الاتجاهات الحديثية عند الشيعة الإمامية
دراسة تحليلية نقدية

إعداد

أحمد عبد الجبار احميد صنوبر

المشرف

الأستاذ الدكتور شرف محمود القضاة

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في الحديث

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

أيار، ٢٠٠٩

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة / الأطروحة (الاتجاهات الحديثية عند الشيعة الإمامية ، دراسة تحليلية نقدية) وأجيزت بتاريخ ١٠/٥/٢٠٠٩م

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيـــــــــع
الدكتور شرف محمود القضاة / مشرفا أستاذ – حديث – أصول الدين	....
الدكتور محمد عيد محمود الصاحب/ عضوا أستاذ – حديث – أصول الدين	....
الدكتور محمد احمد الخطيب / عضوا أستاذ – العقيدة – اصول الدين	....
الدكتور أمين محمد القضاة /عضوا أستاذ – حديث – (اليرموك)	....

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالــة
التوقيع........التاريخ.........

الإهداء

إلى ساداتنا آل البيت الكرام الأطهار...

أحفاد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم...

وأبناء السيدة البتول رضي الله تعالى عنها....

كرام الناس وعظمائهم...

محبةً . . . ووفاءً . . . وتعظيما . . .

ولعلي أدفع بها شيئا من الباطل المختلق عليكم....

شكر وتقدير

إن من نعم الحق سبحانه على الطالب أن يسهّل له أساتذة كراماً يأخذون بيده في طريق طلب العلم، يرشدونه ويوجهونه، مع اللطف والتواضع والانبساط.

وإن فضيلة مشرفي وأستاذي الكبير الأستاذ الدكتور شرف محمود القضاة خير مثال على هؤلاء الأساتذة، فقد كان نعم المرشد ونعم الموجه ونعم الوالد، فأرفع له الشكر موصولا على ذلك، وعلى ما أولاه لي من وقته وكرمه وجهده وتواضعه وفضله، وإني مدين لتلك المجالس اللطيفة التي كان يدقق بها عليّ في كثير من أوجه الحسن في هذه الأطروحة.

وكذا أشكر أساتذتي المناقشين الذين أكرموني بقبول مناقشة هذه الأطروحة والتعليق عليها مع كثرة انشغالاتهم، وضيق أوقاتهم : أستاذنا الدكتور محمد عيد الصاحب، وأستاذنا الدكتور محمد أحمد الخطيب، وأستاذنا الدكتور أمين محمد القضاة، حفظهم الله تعالى جميعا وأكرمهم.

وإن أنسى فلست أنسى شكر أستاذنا المتقن الدكتور عبد الكريم الوريكات صاحب الفضل الأول في فكرة هذه الرسالة، ورائد نقد الحديث وعلومه لدى الفرق الأخرى، والباعث كثيرا من إخواني الطلبة على غوص هذه المباحث، ولست أنسى إرشاده لي في التدقيق على علم الرواية عند الإمامية أواخر سنة ٢٠٠٢ أيام دراستي الماجستير بين يديه، فله الشكر موصولا.

وكذا أشكر أخي الكبير سيّدي الدكتور أمجد رشيد، رئيس قسم الفقه وأصوله في جامعة الأحقاف بتريم الغناء من ديار حضرموت، على قراءته هذه الأطروحة والتعليقات الثمينة المنهجية التي نبهّني إليها، وحسن استضافته لي في بيته أيام كتابه الرسالة، فجزاه الله خيرا.

وأختم بشكر أخي الدكتور أحمد الحسنات الذي تفضل بقراءة هذه الرسالة كاملة وأفادني بتعليقات منهجية ثمينة، فجزاه الله تعالى خيرا.

فهرس المحتويات

الاتجاهات الحديثية عند الشيعة الإمامية
دراسة تحليلية نقدية

إعداد
أحمد عبد الجبار احميد صنوبر

المشرف
الأستاذ الدكتور شرف محمود القضاة

ملخص

تتناول الدراسةُ الاتجاهات الحديثية الإمامية، الإخبارية منها والأصولية، مُظهرة الفروق بين تلك الاتجاهات، ومظاهر الصراع بينها، مع تحليلات ونقدات تهدف إلى إبراز الواقع الروائي الإمامي منذ قرون الرواية إلى زمننا الحاضر من خلال عرض تلك الاتجاهات وبيان الاختلاف بينها، وقد لجأ الباحث إلى استقراء أكثر الكتب التي فيها مباحث روائية إمامية لاستخلاص ما يفيد هذه الدراسة، ثم قام بتحليل النتائج وترتيبها والنظر فيها ونقدها.

وكان من أهم النتائج التي خرج بها الباحث أن لا ثقة بالرواية الإمامية وعلومها لعدم وجود منهجية ولكثرة الاضطرابات التي لحقت بها، ولما خَلُص إليه من أن الأئمة الاثني عشر لا علاقة لهم بالرواة الإمامية، وأن الإمامية لما لم يكن عندهم منهج وراء رواياتهم فإنهم نقلوا – بداية– تقسيم أهل السنة للروايات إلى رواياتهم أواخر القرن السابع، ثم نقلوا علم المصطلح السني كاملا إلى علومهم في القرن العاشر الهجري، لكنهم وقعوا في اضطرابات وإشكالات كثيرة، أدت بالاتجاه الإخباري اللاحق إلى رفض ذلك التقسيم وعلم المصطلح بدعوى أنه علم سني لا يصلح لواقع الإمامية، ومن النتائج أن باب النقل عند الإمامية محاط بالريبة والشك، والإشكالات في كتاب «الكافي»، والتناقضات في نقل الإجماعات، وتحريفات الطوسي في الروايات: من أظهر ما يقال هنا.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذه دراسة اعتنت بعرض الاتجاهات الحديثية الإمامية: الاتجاه الإخباري والاتجاه الأصولي، المتقدمة منها والمتأخرة، ابتداء من عصور الرواية إلى عصرنا الحاضر، مركّزة على جوانب التطور الفكري الروائي عند الإمامية على مر العصور.

واهتمت الدراسة اهتماما خاصا بالإضافات المنهجية على علم الرواية في كل حقبة، وموقف العصور اللاحقة من تلك الإضافات، وأولت العناية بالدعوات النابتة في الوسط الإمامي الذاهبة إلى نبذ الرواية الإمامية وطرحها برمتها، أو قبولها واعتمادها كما هي، إذ هي كاشفة عن ما وراءها من مناهج وأساليب نقدية.

وحاولت الدراسة أن تقرأ الاتجاهين الإخباري والأصولي في كل مراحلهما قراءة تحليلية نقدية، تكشف بها عن واقع علوم الرواية الإمامية.

ولما كان عصر الرواية أساسا لكل العصور اللاحقة كان لا بد من البحث فيه، ومحاولة التعرف على الواقع الروائي آنذاك، لذا قدمت الدراسة فصلا تمهيديا فيه.

ويمكن القول: إن هذه الدراسة تسبر أغوار التطور في الفكر الروائي الإمامي من خلال الاتجاهات الحديثية فيه، هادفة إلى التعرف على الواقع الروائي الإمامي في عصور الرواية، متطلعة إلى اكتشاف المنهج العلمي المتبع في تلك العصور إن وُجد.

مشكلة الدراسة:

تكشف هذه الدراسة عن قضية هامة أشغلت الباحثين، ذلك أن المشهور والمعروف أن أهل السنة هم المختصون بالأسانيد والروايات ومناهج النقد الحديثي، ولا يُعرف للإمامية علم حديثي ولا نقد ولا منهج، لكن الناظر في كتب الإمامية المتقدمة يجد أسانيد كثيرة تصل إلى الأئمة المعصومين عندهم، ويجد في القرون اللاحقة مناهج نقدية وكتباً في علم المصطلح وعلم الرجال، فهل يُفهم من ذلك أن الإمامية قد شاركوا أهل السنة في التخصص بهذه العلوم، أم أن هذه الأسانيد وتلك المناهج لا واقع حقيقي لها؟

فكأن السؤال الذي يحتاج جوابا في هذه الرسالة هو:

- هل يكشف الصراع بين الاتجاهات الحديثية الإمامية عن حقيقة أسانيدهم، وواقع علم الرواية عندهم؟

ويتبع هذا السؤال الرئيسي أسئلة أخرى كثيرة، منها:

- ما الاختلاف الحقيقي بين الاتجاه الإخباري والاتجاه الأصولي، وما أثر ذلك في علوم الحديث؟
- هل كان في تلك الاتجاهات من يرفض الرواية الإمامية برمتها، وما أدلته على ذلك؟
- كيف كان الإمامية قبل تلك الاتجاهات، وما حقيقة علاقة الأئمة الاثني عشر بالرواة الإمامية؟
- ما موقف أهل السنة من الرواة الإماميين، وما موقفهم من الأئمة، وتلك الاتجاهات؟
- متى دخل المنهج الحديثي (علم المصطلح) إلى الساحة العلمية الإمامية، وعلى يد أي اتجاه، ولماذا؟
- هل اختصت الرواية الإمامية بمدن معينة؟
- كيف تنظر الاتجاهات إلى الكتب الروائية: «الكافي» و«من لا يحضره الفقيه» وغيرها؟

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية هذه الدراسة في جملة أمور:

أولا: تكشف هذه الدراسة عن واقع الرواية الإمامية على مر العصور، وحقيقة وجود منهج روائي، ووسيلة هذا الكشف فهم حقائق الصراع بين الاتجاهات الحديثية فيها، ودراستها دراسة نقدية، وهذا الكشف في غاية الأهمية لكثير من الباحثين الذين أعيتهم تلك الأسانيد الإمامية من حيث أصلها وتطورها والمنهج وراءها.

ثانيا: تعطي هذه الدراسة صورة واضحة متسلسلة لتطور الفكر الروائي الإمامي من خلال الاتجاهات الحديثية، منذ عصور الرواية إلى أيامنا هذه، مع إبراز التقلبات التي رافقت ذلك التطور، مما يجعل كثيرا من الباحثين بمأمن عن الوقوع في الزلل بالخلط بين مناهج الاتجاهات والاحتجاج ببعضها على بعضها الآخر.

ثالثا: تجول هذه الدراسة في أعماق الفكر الروائي الإمامي، وهو من الأفكار التي ما زالت غامضة، فتُظهر جوانب كثيرة في الواقع الروائي من خلال نصوص الإمامية أنفسهم ومن كتبهم هم، دون أن تنقل –عموما– أقوال المخالفين فيهم، وتعتمد عليها أساسا.

رابعا: تُبيِّن هذه الدراسة عن صراعات فكرية كبيرة بين الإمامية، أدت أحيانا إلى صراعات اتسمت بالعنف والترهيب، وهي جوانب لا تكاد تعرف في الأوساط الإمامية وغير الإمامية.

خامسا: إن دراسة الفرق الأخرى، دراسة منهجية واضحة، من نصوصهم أنفسهم ومن كتبهم ومراجعهم: من الأهمية بمحل لكل باحث في تاريخ الفكر الإسلامي، ولا يشك أحد أن أهم تلك الفرق الآن هي فرقة الشيعة الاثني عشرية.

سادسا: إن دراسة علم الحديث عند الشيعة الإمامية باب رئيس لفهم قسم كبير من منهجهم الفكري، ومعرفة مباني كثير من القضايا الرئيسة في مذهبهم.

أهداف الدراسة:

وتهدف هذه الدراسة إلى الآتي:

- فهم المنهج الروائي عند الإمامية الذي بنوا عليه الكتب الحديثية لديهم والأسانيد فيها والروايات –إن وجد–، من خلال الصراع بين الاتجاهات الحديثية.
- إبراز الاتجاهات الحديثية الإمامية والفرق بينها والخلاف والصراع، وفهم عوامل ذلك ونتائجه على الرواية.
- فهم جوانب هامة من تطور الفكر الروائي الإمامي، ومظاهر ذلك التطور، والإضافات التي يضيفها كل عصر إلى علوم الرواية.
- إظهار موقف الإمامية من الكتب الروائية خاصة «الكافي» و«من لا يحضره الفقيه».
- إبراز وقت دخول علم المصطلح على الساحة العلمية الإمامية، ودوافع ذلك ونتائجه.

إلى غير ذلك من الأهداف الفرعية.

الدراسات السابقة:

جاءت الدراسات السابقة من ثلاث جهات، دراسات سنية، ودراسات إمامية، ودراسات استشراقية:

أولا: الدراسات السنية:

لا أكتم سرا إن قلت: إنني لم أر أحدا من أهل السنة يبحث هذه الاتجاهات والواقع الروائي من خلالها، ولو بحثا سطحيا، فضلا عن أن يكون بحثا يجول في أعماق الاتجاهات.

ولم أعجب من ذلك، فأهل السنة –عموماً– لا يرون خلف روايات الإمامية منـــاهج نقديـــة، وأساليب محكمة، إذ هم يعتقدون كذبهم في تلك الروايات، وحسب.

نعم، ظهرت محاولات جادة في الأعوام الأخيرة تحاول أن تتعرف على جوانب من علـــوم الرواية الإمامية، وتنقدها نقدا علميا جيدا، لكنها لم تتعرض لتاريخ هذه العلوم، والاتجاهات فيها وحقيقة الرواية في عصورها.

والذي أراه: أن الفهم العام للواقع الروائي الإمامي على مر التاريخ من خـــلال الاتجاهـــات الحديثية فيه، أساس رئيس وأرضيّة صلبة، لا بد للباحث أن يقف عليها قبل أن يُعمل نظره فـــي الأبحاث الفرعية الناتجة من ذلك، ولذا أذكر بعض ما اطلعت عليه من أبحاث لأهل السنة، فيها دراسة جيدة لبعض علوم الرواية الإمامية، لكنها مختلفة عن بحثي هنا اختلافـــا بينـــاً، وإليـــك التفصيل:

– **«علم الجرح والتعديل عند الشيعة الإمامية، دراسة نظرية تطبيقية على المعدلين بأرفع عبارات التعديل عند النجاشي». لمعاذ عواد.**

رسالة دكتوراة تقدم بها الطالب معاذ عقاب أحمد عواد إلى جامعة اليرموك ونوقشت عـــام ٢٠٠٦، وظاهر أن موضوعها يقتصر على الجرح والتعديل، دون الاتجاهات الحديثية والواقـــع الروائي، فضلا عن الدراسة التاريخية للفكر الروائي، وهو أساس دراســـتي، وبحـــثُ الجـــرح والتعديل عندي لا يعدو أن يكون مطلبا في مبحث، لإظهار واقعه المنهجي والتاريخي من خلال الاختلافات بين الاتجاهات.

- **«علم الجرح والتعديل عند السنة والشيعة دراسة مقارنة»** لنادر عوض سلهب.

رسالة ماجستير نوقشت في الجامعة الإسلامية بماليزيا، وموضوعها قريب من موضـــوع الرسالة التي قبلها، فقد ناقشت نشأة علم الجرح والتعديل وألفاظ التعديل وأسبابه وطرقه وألفـــاظ الجرح وأسبابه وطرقه، وقارنت كل هذا بمنهج أهل السنة.

وبحثي مختلف عن ذلك كله كما مر.

- **«الجرح والتعديل بين ابن المطهر الحلي وأبي القاسم الخوئي، عرض ونقد» لـــسعد راشد عوض الشنفا.**

رسالة ماجستير قدمت في الجامعة الأردنية سنة ٢٠٠٨، رسالة قوية، اعتمدت على مراجع كثيرة، لكنها مختلفة عن موضوع بحثي كما يظهر من عنوانها، إذ هي في الجـــرح والتعـــديل، لمصنفين من اتجاه واحد هو الاتجاه الأصولي، وبحثي في الاتجاهات كلها وفي تاريخ الروايـــة وعلمها، لا في جزئية فيها.

- **«الأصول الأربعمائة عند الشيعة وهم أم حقيقة» للدكتور سعيد بواعنة.**

بحث محكم قبل للنشر في مجلة دراسات، كان قد كتبه لشيخنا الدكتور عبد الكريم الوريكات أيام دراستنا مادة (الحديث وعلومه لدى الفرق الأخرى)، وفيه عرض جيد لتسلسل تاريخ الأصول الأربعمائة واستقراء لها، لكن سبق قلمه إلى عد حسين بن عبد الصمد متقدما، توفي سنة ٤٠٠هـ، والصحيح أنه توفي في أواخر القرن العاشر، وبنى على ذلك أن ذكر الأصول الأربعمائة متقدم جدا، وأثبتُّ خلاف ذلك، وعلى أي حال فالأصول الأربعمائة لا تعدو كونها مطلبا في المبحث الأخير من دراستي، وقد عرضتها بأسلوب مغاير لأسلوب أخي الدكتور سعيد بواعنة، وإن اتفقنا في بعض النتائج.

- **«نقد الحديث عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية» للدكتور مجدي بن عوض الجارحي.**

بحث في ٦٨٤ ص، يظهر من مقدمته أنه مقدم للدكتوراة، ويظهر أن الباحث مصري، ويدّعي التخصص في هذا الفن منذ خمس عشرة سنة، وعنوان الكتاب مشوق، لكن حقيقته أن الكاتب سطا على أربعة كتب معاصرة منها السني ومنها الإمامي، وأودعها كتابه دون ترتيب ولا نقد ولا فهم ولا تمييز!

من تلك الكتب: «أثر التشيع على الروايات التاريخية في القرن الأول الهجري»، للدكتور عبد العزيز محمد نور ولي، أودعه في كتابه من ص١٦١-٢٢٤.

ومنها: كتاب «أصول الحديث» للإمامي الدكتور عبد الهادي الفضلي، أودعه كتابه من ص٢٢٥-٣٠٨.

ومنها: «أصول مذهب الشيعة الإمامية» للدكتور ناصر القفاري، فإنه سطا عليه في مواضع متعددة بين ص ٣١٢-٤٣٠.

ومنها: «أصول علم الرجال» للدكتور عبد الهادي الفضلي، من ص٤٤٣-٦٥٥.

ولن أخليَ هذا العرض من شيء من إظهار الغفلة والسذاجة في هذا البحث، فإنه في ص ٢٢٦ في الفصل الذي سماه (أصول الحديث عند الشيعة...) ذكر أنه اعتمد على كتابين للدكتور الفضلي، ثم ذكر أسباب ذلك فقال: «- إن الكتابين لمؤلف من الشيعة الإمامية، وهو رجل يحظى بالتقدير والاحترام من الإمامية، وقد دل على ذلك التقريظ الذي ذكر على غلاف الكتابين، حيث قيل: تأليف: العلامة الدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي، فهو علامة ودكتور وشيخ، فهو رجل معتبر عند الإمامية المعاصرين.

- إن الكتابين لمؤلف أكاديمي فهو ... أستاذ جامعي...
- إن الكتابين لمؤلف سعودي...» إلى غير ذلك من أسباب..

وأعتذر عن الإطالة في وصف هذا الكتاب، لكنه مظهر من مظاهر الردود غير العلمية بين الطرفين، في ثوب أكاديمي، وعناوين براقة، وإنما ذكرته لئلا يغتر به من قرأ عنوانه، ولعله يرعوي عن مثل فعلته هذه، ولئلا يطير به المخالفون فرحا.

ثانيا: الدراسات الإمامية:

وجدت بعض الدراسات الإمامية التي تُعني بتطور الفكر الفقهي، وهو يعتمد بشكل أساس على الرواية، فوجدتُ فيها بحوثا جيدة عن الاتجاهات الحديثية، ووجدت بعض الدراسات تعنى بالجانب الروائي أيضا، وهذا تفصيل الكلام فيها:

- **«تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره» جعفر السبحاني:**
- **«تاريخ التشريع الإسلامي»، الدكتور عبد الهادي الفضلي.**
- **«حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية»، عدنان فرحان.**

اعتنت هذه الكتب الثلاثة بتاريخ الفقه من حيث نشوئه ومدارسه، وقد تعرضت للحركة الإخبارية المتأخرة، وفصّلت في أعلامها وأثرها وأسبابها، إلا أن أصحاب هذه الكتب الثلاثة من أتباع المدرسة الأصولية المسيطرة الآن، فكانت دراستهم بعيدة عن الموضوعية، فضلا عن عدم إبراز الصراع الأصولي الإخباري المتقدم، وهو من أهم القضايا الرئيسة التي يجب أن تبحث.

ومن الاختلافات الأساسية بين دراستي وهذه الكتب: أنها سلّمت بقوة للواقع الروائي الإمامي في عصور الرواية، وهو ما لم أسلم به في بحثي، وقرأت قراءات نقدية متعددة فيه.

- **«نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، التكون والصيرورة» حيدر حب الله.**

بحث موسع حول موقع السنة في الفكر الإمامي، وتاريخ تطورها بدءا من عصر الحضور إلى وقتنا الحاضر، تعرض فيه للاتجاهات الحديثية بتفصيل، لا سيما الاتجاه الإخباري المتأخر، وتوسع في الدراسات حول السنة عند الشيعة في عصرنا الحاضر، فحازت على ثلثي بحثه.

ودراستي مختلفة عن دراسته من جهات: منها أنه سلم للرواية في عصور الأئمة، بل جعل عمل الشيعة بالروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الأئمة أمر مقطوع به تاريخيا، وإقامة الشواهد عليه تطويل بلا حاجة، على حد تعبيره، وهو ما لم أسلم به البتة، كما سيظهر.

ومن ذلك أنه لم يبرز الاختلاف بين الأصوليين والإخباريين المتقدمين، ولم يبين معالمه وآثاره على الرواية، ولم يتعرض بشرح لموقف المرتضى من الروايات، وهو من أعمدة بحثي.

ومن ذلك أنه لم يتعرض لعصر العامليين بالتفصيل، وتطور علم المصطلح فيه.

وغير ذلك من أمور تظهر الفرق بين الدراستين.

- **«الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية» علي حسين الجابري.**

دراسة في التفكير السلفي عند الإمامية، تشمل الاتجاه الإخباري في أكثر من حقبة، لكنها تتوسع في الفكر السلفي من حيث نظرته للعقائد وعلم الكلام ثم نظرته للفقهيات وللفلسفات الصوفية وغير ذلك، فليست متمحضة في الكلام عن علوم الرواية، ولا تكاد تتعرض للاتجاه الأصولي، ومن هنا افترقت دراستي عن هذه الدراسة.

-**«المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية» جودت القزويني.**

دراسة تاريخية قيمة لتطور فكرة المرجعية الدينية العليا، فيها تفصيل في الحركة الإخبارية المتأخرة من حيث كونها مسيطرة على الساحة العلمية الإمامية آنذاك، وتفصيل لمواقف كبار علماء الإمامية من مسائل العلوم الرئيسة، لكنها دراسة تاريخية، لا تختص بتاريخ الرواية ولا نقدها، ولا تتعرض بتفصيل لتطور علم المصطلح، ولا للاختلاف الحاد بين الاتجاهات في العصور المتقدمة.

ثالثا: الدراسات الاستشراقية:

لقد كنت في غاية العجب عندما وجدت دراسات استشراقية متخصصة في تاريخ الرواية الإمامية، والاتجاهات الحديثية فيها، ولعل أهم ما وقفت عليه في ذلك[1]:

- Scripturalist Islam:The History and Doctrines of the Akhbari Shi'i School, Robert Gleave.

أي: «تاريخ المدرسة الإخبارية الشيعية واعتقادها» لروبرت كليف.

---

[1](1) أرشدني إلى هذه الكتب المتخصصةالأخ الباحث فيصل متدار، وأكرمني بترجمتها أخوه الفاضل عمر متدار، مدير معهد قاصد لتعليم العربية للناطقين بغيرها، وزوجتي الكريمة، فلهم كلهم مني جزيل الشكر والعرفان.

دراسة موسعة عن المدرسة الإخبارية، تقع في ٣٠٠ صفحة، صدرت عام ٢٠٠٧، والباحث، أستاذ في جامعة بريستول في لندن، متخصص في الشيعة الاثني عشرية، لا سيما الروائيين فيهم.

طالعت جزءا منها، وهي متخصصة في المدرسة الإخبارية المتأخرة، بل إن الباحث لا يرى أن مدرسة إخبارية متقدمة كانت واضحة ظاهرة، ومن هنا اختلفت دراستي عن دراسته، فضلا عن كون دراستي باحثة في الاتجاهين لا في اتجاه واحد.

- Between Hadith and Fiqh: The "Canonical" Imami Collections of Akhbar, Robert Gleave.

أي «بين الحديث والفقه، المصنفات المعتمدة عند الإمامية في الأخبار» لروبرت كليف أيضا.

بحث محكم، قارن فيه بين روايات الكتب الأربعة المعتمدة عند الإمامية، (الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار)، وخرج بنتائج هامة في نظري، أودعتها في المطلب الرابع من المبحث الأخير من الفصل الأول.

- Al-Usul al-Arba'umia, Etan Kohlberg

أي «الأصول الأربعمائة»، لإيتان كولبرغ، دراسة عن الأصول الأربعمائة، صدرت منذ عام ١٩٨٧، لم يتيسر لي الاطلاع عليها، وإن اطلعت على أبحاث أخرى لكولبرغ فيها نقد قوي لفكر الإمامية الاثني عشرية، لكنها دراسة سابقة على كل حال.

وهناك دراسات أخرى، بعضها لا يختص بموضوعي مباشرة، وبعضها لم أطلع عليه.

منهجية البحث:

اعتمدت منهجيتي في هذا البحث على جملة أمور:

أولا: لجأت إلى منهج الشك في جميع معارفي عن الشيعة الإمامية، وابتدأت من ذلك، ولقد شككت في كثير من القضايا المسلّمة عندنا وعندهم، حتى ظهرت لي النتائج، ولعل أبرز مثال على ذلك: أنني شككت وقتا طويلا في الكليني صاحب «الكافي»، ولم أعتقد حتى بوجوده

فضلا عن تصانيفه، حتى تبين لي خلاف ذلك بقوة ووضوح، وكذا شككت في كثير من النقولات والمصادر حتى تبينت لي الحقيقة.

واستفدت من منهج الشك هذا خلال تتبعي النصوص المنقولة والنسبة إلى المصادر، فقد حاولت أن لا أرجع إلا إلى مصدر أصلي، لا سيما إن كانت النقول من المخالفين للإمامية، كأهل السنة والمعتزلة.

ثانيا: اجتهدت أن تكون الدراسة موضوعية، تهتم ببيان الواقع على ما هو عليه دون تصرّف مني فيه، ودون انتقائية لنصوص دون أخرى، وقد رأيت كثيرا من الانتقائية المزعجة في المناقشات بين الطرفين (السني والإمامي)، هدفها الوحيد: إظهار صورة الخصم بأبشع الصور، وتنفير العوام منه، ولعل قضية تحريف القرآن وقضية القول بالبداء واتهام جميع الإمامية بهما من قبل بعض الباحثين من أهل السنة مظهران من مظاهر تلك الانتقائية.

ولما اعتمدت الموضوعية منهجاً لم أجد حرجاً في القول بأن تحريف القرآن لم يقل به كلُّ الإمامية، وإنما قال به الاتجاه الإخباري المتأخّر بوضوح، وبعض من تقدّم عليهم، ولا يجوز نسبته إلى جميع الإمامية.

ولم أجد غضاضةً في القول بأن رواة الإمامية كانوا موجودين، ولهم رواياتٌ ومجالس خاصة –وإن خالفت بذلك كثيرا من السائد–، إذ أفضى البحث العلمي إليه، وكذا تجرأت على انتقاد بعض الباحثين من أهل السنة في نقولاتهم عن الإمامية، إذ البحث العلمي يلزمني بذلك.

ثالثا: حاولت استقراء المصادر الإمامية المتعلقة ببحثي كلها، المتقدمة والمتأخرة منها، واجتهدت في ذلك كثيرا، ولقد سافرت في طلب ذلك إلى مصر، واليمن، ولبنان، وسوريا، وحاولت جاهداً السفر إلى (قم)، لكن لم يقدَّر لي ذلك، لظروف سياسية ووقتية، فعَمِدْتُ إلى إقامة تواصل هاتفي بيني وبين بعض علمائها في الحديث، واستفدت من ذلك بعض الفوائد، وما زلت أحاول السفر إلى تلك البلاد.

ومن الاستقراء أني طالعت كثيرا من كتب الإمامية لا سيما الكتب المتقدمة، وأزعم أني طالعت جل كتب المفيد، وكتب المرتضى، وغيرها، لتكون الصورة واضحة لا انتقائية فيها.

رابعا: بعد أن استخرجت النصوص المفيدة لبحثي من كتب الإمامية عمدت إلى ترتيبها وتحليلها، وقد أخذ ذلك مني وقتا طويلا، إذ كنت أشعر أنني في بحر متلاطم الأمواج، لا أدري من أين أبدأ وأين انتهي، إلى أن سهل الله تعالى ذلك، واقترحت ترتيبا، هو ما سيظهر في الدراسة.

خامسا: درست كل حقبة زمنية والاتجاهات فيها دراسة نقدية في آخر كل فصل، أذكر فيه ما انتهيت إليه من واقع الرواية الإمامية، **ولم أعمد إلى مقارنة ذلك بما عند أهل السنة من علوم الرواية إلا في القليل، ليظهر الواقع الإمامي على ما هو عليه دون تأثيرات أخرى، ولئلا يطول البحث.**

هذا، وإني لأرجو أن أكون قد قدمت شيئا ذا بال لخدمة العلم الشريف، وخدمة الأمة الإسلامية، وأن أكون قد أعطيت هذا البحث شيئاً من حقه، راجياً من العلي العظيم أن يقبله مني، وأن يشفّع فيّ أئمة آل البيت الأكارم، والحمد لله رب العالمين.

الفصل التمهيدي: نظرات في واقع الرواية والرواة والأئمة في القرون الثلاثة الأولى

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: دعوى الأئمة الاثنا عشر الإمامة والعصمة لأنفسهم.

المبحث الثاني: مدينة قم وأثرها في نشر الرواية الإمامية، وعلاقة أهل السنة بها:

المبحث الثالث: دوافع التقية في العصر العباسي.

المبحث الرابع: قراءة في واقع الرواية والرواة.

الفصل التمهيدي: نظرات في واقع الرواية والرواة والأئمة في القرون الثلاثة الأولى

من المعلوم أن الواقع الروائي في القرون الثلاثة الأولى هو أساس جميع الاتجاهات الروائية في العصور اللاحقة، ففهمه وتصوره –ولو عموماً– في غاية الأهمية، وسنلحظ اعتماد بعض المباحث اللاحقة على هذا الفصل بإذن الله.

والحق أن التصور الكامل الدقيق لفهم الواقع الروائي يكاد يتعذّر في فصل تمهيدي، فلا بد له من دراسة مستقلة أو دراسات معمقة تخرج بنتائج واضحة، إلا أن البحث يُلزمني أن أقف عند بعض القضايا الرئيسة التي لا يمكن تجاوزها، أستطيع بها فهم أطُر ذلك الواقع وبعض حيثياته، إذ الانتقال إلى العصور اللاحقة دون فهم لعصر الرواية يجعل هذه الدراسة مهلهلة ضعيفة، مبنية على أساس غير متين!

ولقد تفكرت طويلا في ذلك، ورأيت أن بحث أحوال الرواة الإمامية مع أحوال الأئمة مع طرق الرواية بتفصيل يكاد يستحيل في هذا البحث، فلجأت إلى فرع واحد من ذلك يعينني على فهم جيد لتلك الحقبة، هذا الفرع يتعلق بالأئمة الاثني عشر، والقضية فيه: هل كان أولئك الأئمة الاثنا عشر يزعمون العصمة والإمامة –بالمعنى الشيعي– لأنفسهم؟

وإنما اخترت هذه القضية لأنني أستطيع أن أستجلي بها أمرين:

الأول: أخبار الأئمة وعلاقاتهم ورحلاتهم ورواياتهم، وواقع الأئمة آنذاك هو واقع المذهب – إن كان الأئمة مؤسسيه حقا– فلا بد من النظر فيه.

الثاني –وهو الأساس–: أننا إذ خَلَصنا من بحث هذه الجزئية إلى عدم ذلك، فإن أولئك الرواة قد كذبوا عليهم في دعوى العصمة، وعليه فلا تُقبل رواياتهم في هذا الباب، ومن كذب في هذا الباب الرئيس من علوم الإمامية يبعد أن لا يكذب في ما دونه، وعليه فرواياتهم مرفوضة غير مقبولة، لا اعتبار بها ولا اعتداد، وبهذا نفهم شيئا من أحوال الرواة وكذبهم على الأئمة وعلاقاتهم بهم.

هذا فضلاً عما يكون في ثنايا هذه الجزئية من فوائد في التعرف على بلاد الرواة ورحلاتهم وأخبارهم، مما يعطينا فهما أوسع لتلك الحقبة.

هذا هو المبحث الأول في هذا الفصل، وإذا انتهيت منه، فإنني – في المبحث الثاني– بحاجة للتعرّف إلى شيء من الواقع الروائي آنذاك استعصى على فهمي زمنا طويلا، ألا وهو:

إن جُلّ الرواة الإمامية في كتب الحديث عندهم غير مذكورين في كتب التراجم السنية ولا في كتب الرواية السنية[١]، فلماذا لم يذكرهم أهل السنة مع ذكرهم لكثير من الرواة الشيعة والروافض في تلك الكتب وأخذهم عنهم، ومع حاجتهم في بعض العصور إلى التكثير من الشيوخ والإغراب؟

هل يدل عدم الذكر هذا على كون أولئك الرواة الإماميين أسامٍ بلا مُسمّيات، وأنهم مختلقون بعد عصور الرواية؟ أو يدل على مجرد إعراض أهل السنة عنهم وعدم معرفتهم بهم وأخذهم عنهم؟

وأما المبحث الثالث: فإن الإمامية يذكرون أن عصور الرواية كانت عصور ظلم واضطهاد لهم ولأئمتهم، فكانت الرواية سرية والعلاقات مع الأئمة غامضة، والكتب غير ظاهرة للناس، فهل كان الواقع الروائي كذلك؟

إن فهمنا لهذه المباحث الثلاثة يعطينا -في رأيي- تصورا عاما هاما للواقع الروائي في هذه الحقبة، ولا أحتاج أكثر من هذا التصور الآن، إذ بهذا التصور أستطيع بناء البحث في العصور اللاحقة، والله تعالى أعلم.

وإذا كان كذلك، فإنني أبدأ هذا الفصل التمهيدي بأربعة مباحث:

المبحث الأول: دعوى ادعاء الأئمة الاثنا عشر الإمامة لأنفسهم.

المبحث الثاني: مدينة قم وأثرها في نشر الرواية الإمامية، وعلاقة أهل السنة بها.

المبحث الثالث: دوافع التقية في العصر العباسي.

ثم مبحث رابع: أذكر فيه ما انتهيت إليه من تلك المطالب مع قراءة نقدية فيها.

---

[١] بحث أخي الدكتور معاذ عواد في دراسته للدكتوراة ص ٢٩٧عن المعدلين بأرفع عبارات التعديل عند الإمامية في «رجال النجاشي» -أكثر كتاب معتمد في الرجال عندهم-، فكان عددهم ١٣٢راويا، ثم بحث عنهم في مصادر أهل السنة، فلم يجد الكتب التسعة تروي إلا عن ثلاثة منهم، و١٢٩ لا ذكر لهم في الكتب التسعة، نعم وجد ٣١ راويا منهم مذكورين في المصادر السنية مثل «لسان الميزان» لابن حجر، لكن أكثرهم منقول عن مصادرهم، ولا يعرفهم أهل السنة، فضلا عن وجود ١٠١ من الرواة لا يعرفهم أهل السنة البتة، وهم من أوثق الرواة عند الإمامية، فرجال أسانيد أهل السنة غير رجال أسانيد الإمامية.

المبحث الأول: دعوى ادعاء الأئمة الاثني عشر الإمامة لأنفسهم:

أريد بالإمامة هنا -وفيما يأتي من مباحث الرسالة- الإمامة بالمعنى الشيعي: وأساسها العصمة من الذنوب، وكون أقوال الأئمة تجري «مجرى قول النبي من كونه حجة على العباد واجب الاتباع»[١]، وأنهم «هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعة، فلا يحكون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله كما هي، وذلك من طريق الإلهام -كالنبي من طريق الوحي، أو من طريق التلقي من المعصوم قبله، وعليه فليس بيانهم للأحكام من نوع رواية السنة وحكايتها، ولا من نوع الاجتهاد في الرأي والاستنباط من مصادر التشريع، بل هم أنفسهم مصدر للتشريع، فقولهم سنة، لا حكاية السنة»[٢].

والأئمة الاثنا عشر: هم على الترتيب: علي بن أبي طالب ٤٠هـ، والحسن بن علي ٤٩ هـ، والحسين بن علي ٦١هـ، وعلي بن الحسين (زين العابدين) ١١٠ هـ ، ومحمد بن علي (الباقر) ١١٩ هـ، وجعفر بن محمد (الصادق) ١٤٨هـ، وموسى بن جعفر (الكاظم) ١٦٤هـ، وعلي بن موسى (الرضا) ٢٠٣هـ، ومحمد بن علي (الجواد) ٢٢٠هـ، وعلي بن محمد (الهادي) ٢٥٤هـ، والحسن بن علي (العسكري)٢٦٠هـ، ومحمد بن الحسن (المهدي المنتظر).

إذا تقرر هذا فإن البحث في دعوى إمامة الأئمة الاثني عشر -بهذا المعنى- في غاية الأهمية للتعرف على واقع الأئمة وواقع الرواة الذين يروون ذلك عن الأئمة وواقع رواياتهم.

فإننا إن وجدنا الأئمة -بعد البحث- لا يزعمون ذلك لأنفسهم ولا يدّعونه علمنا أن أولئك الرواة قد صنعوا تلك الروايات ونسبوها للأئمة، ولا علاقة للأئمة بها، وعلمنا أن ذلك الفكر (الإمامي) لا علاقة للأئمة به، وإنما هو ناشيء من أولئك الرواة أو ممّن وجّههم إلى ذلك، وبه نفهم كثيرا من ذلك الواقع.

وطريقة العلم بذلك الواقع لا بد لها أن تخرج من ضيق الاعتماد على نتائج مرويات الإمامية التي تثبت الإمامة لأولئك الأئمة، وكذا نتائج مرويات أهل السنة التي تنكر ذلك وترفضه، إذ كل من الفريقين لا يصدق الآخر في رواياته ولا يعتمد عليها، والمطلوب هنا اللجوء إلى غير ما تفيده الروايات من ثبوت الإمامة أو عدمها.

وقد وجدت ابن حزم يعلن ذلك بقوله في «الفصل» عن الشيعة : «لا معنى لاحتجاجنا عليهم برواياتنا فهم لا يصدقونا، ولا معنى لاحتجاجهم علينا برواياتهم فنحن لا نصدقها، وإنما

---

[١] المظفر، محمد رضا (ت١٣٨٨هـ)، **أصول الفقه**، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم، ٦٤/٢.

[٢] محمد رضا المظفر، أصول الفقه ٦٤/٢-٦٥.

يجب أن يحتج الخصوم بعضهم على بعض بما يصدقه الذي تقام عليه الحجة به، سواء صـــدقه المحتج أو لم يصدقه»[١].

لذا فقد لجأت إلى استنطاق تاريخ أولئك الأئمة، ورجعت إلى أي قرينة احتفت بتواريخهم ولها أدنى دلالة على زعمهم الإمامة لأنفسهم أو نفي ذلك عنهم، لعلها تعين في فهم تلك الحقيقة، وتوضح شيئا من تاريخ أولئك الأئمة الأطهار رضي الله عنهم.

ولقد وجدت قرائنَ كثيرةً واضحةً تظهر أن أولئك الأئمة لا علاقة لهم بمن يروي عنهم أو بكثير ممن يروي عنهم ممن يزعم لهم العصمة والإمامة ومعرفة الغيب، كما سأذكر ذلك من كتب التواريخ والأدب وكتب الإمامية أنفسهم وغير ذلك.

ثم لما انتهيت إلى هذه النتيجة، عمدتُ إلى نقل رواياتٍ عن بعض الأجلاء من آل البيت –في مصادر سنية– تكشف عن حقائق هامة في تلك الحقبة، تؤيد ما انتهيت إليه.

ولذا فقد جاء هذا المبحث في مطلبين:

الأول: القرائن الموضحة لحقيقة ادعاء الأئمة الإمامة لأنفسهم:

الثاني: نصوص عن الأئمة –في مصادر سنية– تؤيد تلك القرائن.

المطلب الأول: القرائن الموضحة لحقيقة ادعاء الأئمة الإمامة والعصمة لأنفسهم:

إن النظر في القرائن والملابسات المحيطة بالأئمة وتواريخهم يعطينا صورة هامة عـــن حقيقة ادعائهم إمامة أنفسهم، وقد وجدت كل القرائن تصب في نفي ذلك عنهم وعدم دعواهم إياه، فمن تلك القرائن:

القرينة الأولى: تعظيم أهل السنة لأولئك الأئمة مع إمكان النقد:

إن ما نجده في كتب أهل السنة من تبجيل أولئك الأئمة وإعظامهم – كـــالنص النفـــيس الآتي عن الإمام الذهبي[٢]، وما نقله ابن طولون (ت٩٥٣هــ) في كتابه «الأئمة الاثنا عشر»[٣]

---

[١] ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، دار المعرفة ط٢، ١٩٧٥ ، لبنان، بيروت، ٩٤/٤.

[٢] وانظره عند الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هــ)،**سير أعلام النبلاء**، ط١١،(تحقيق: شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ١٩٩٨، ١٢٠/١٣.

[٣] طبع دار صادر بتحقيق صلاح الدين المنجد ١٩٥٨.

في تراجمهم، وما جاء في كتب الرجال والسير عنهم[١]- ليشير بقوة إلى أن أولئك الأئمة لم يتلبسوا ببدعة أو خروج عن المألوف المعروف من حال كبار العلماء الصالحين. إذ لو كان كذلك، وادعى أحد من الأئمة الاثني عشر الإمامة لنفسه ودعا الناس لذلك، لصاح بذلك أهل السنة منكرين عليه وعلى أتباعه، إذ لا شيء يمنعهم من ذلك، فلا هم يعتقدون عصمتهم، ولا هم يخافون من حكام السوء.

نعم، إن أهل السنة يعظمون جناب آل البيت إلا أن هذا لا يمنع من تصحيح الخطأ والتحذير منه إن وقع، فقد تكلم المحدثون في بعض السادة من آل البيت من حيث حفظهم للحديث وضبطه[٢]، فما بالك لو كان في أمر عقدي عظيم، هو عند أهل السنة من أصول الضلال؟! أكنت ترى هذا السكوت المطبق لأهل السنة عن رمي أيٍّ من أولئك الأئمة الأطهار بدعوى الإمامة؟ إن هذا لمن أقوى القرائن على براءة أولئك الأئمة من تلك الدعوى.

بل من الطريف هنا أني وجدت أهل السنة يعظمون الأئمة حال حياتهم وحال موتهم! مما يدل على شدة اعتقادهم بصلاحهم ونقائهم من البدع، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في «التهذيب» نقلاً عن «تاريخ نيسابور» للحاكم النيسابوري قوله: «وسمعت أبا بكر محمد بن المؤمل بن الحسن بن عيسى[٣] يقول: خرجنا مع إمام أهل الحديث أبي بكر بن خزيمة وعديله أبي علي الثقفي مع جماعة من مشايخنا - وهم إذ ذاك متوافرون- إلى زيارة قبر علي بن موسى الرضا بطوس قال: فرأيت من تعظيمه -يعني ابن خزيمة- لتلك البقعة وتواضعه لها وتضرعه عندها ما تحيرنا»[٤].

وقال ابن حبان في «الثقات»: «علي بن موسى الرضا وهو علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبى طالب أبو الحسن، من سادات أهل البيت وعقلائهم

---

[١] وانظر على سبيل المثال الترجمة القيمة في طبقات ابن سعد ٢١٤/٥ لزين العابدين علي بن الحسين لترى غاية التعظيم والتبجيل.

[٢] تكلم يحيى القطان في الصادق وفضل مجالدا عليه، وكلامه فيه إنما هو في حفظه بدلالة مقارنته إياه بمجالد، ورد ذلك الذهبي بشدة وقال: هذه من زلقات القطان. كما في السير٢٥٦/٦، وتكلم الحفاظ في الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب فقال ابن معين: ضعيف، وقال ابن عدي: أحاديثه عن أبيه أنكر مما روى عن عكرمة. انظر التهذيب ٢٤٣/٢. وقد صنف أحد المتأخرين المتأثرين بالتشيع كتاب "العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل" منتقدا المحدثين في تضعيفهم لبعض آل البيت ومحبيهم، وتوثيقهم لبعض النواصب. أقول: والأمر عند المحدثين دائر على الضبط لا غير، وقد يكون في ساداتنا من آل البيت من ضعف حفظه وقل ضبطه ولا غضاضة، وقد يكون في غيرهم الحفظ، مع أن المحدثين قد وثقوا كثيرا من آل البيت ومِحبيهم، وانظر ترجمة زين العابدين، وترجمة عباد بن يعقوب الرواجني، فانتقاده في غير محله.

[٣] هو الماسرجسي الإمام رئيس نيسابور أحد البلغاء والفصحاء، تجد الثناء عليه في «السير» ٢٣/١٦، وهو يروي قصة حضرها وشاهدها، فالسند محتج به إذ الراوي عنه الحاكم أبو عبد الله.

[٤] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، **تهذيب التهذيب**، دار الفكر، بيروت، لبنان ١٩٨٤م، ٣٣٩/٧.

وجلة الهاشميين... وقبره بسناباذ خارج النوقان مشهور يزار بجنب قبر الرشيد، قد زرته مرارا كثيرة، وما حلت بي شدة في وقت مقامي بطوس فزرت قبر علي بن موسى الرضا صلوات الله على جده وعليه ودعوت الله إزالتها عني إلا استجيب لي وزالت عني تلك الشدة، وهذا شيء جرّبته مرارا فوجدته كذلك، أماتنا الله على محبة المصطفى وأهل بيته صلى الله عليه وسلم الله عليه وعليهم أجمعين»[١].

أقول: وابن خزيمة وابن حبان من كبار أئمة أهل السنة المحدثين المتقنين، وممن بالغا في التنقيب عن أحوال الرجال وهما قريبا عهد بالرضا، فلو وجدا أدنى بدعة تلبس بها الرضا لما فعلا هذا.

القرينة الثانية: تفرد الكتب الإمامية بنقل روايات الإمامية والعصمة دون جميع الكتب التاريخية:

إن الناظر في الكتب التاريخية لا يجد شيئا يشير إلى معنى اعتقاد أولئك الأئمة (إمامة أنفسهم ودعوة الناس لذلك، ولا يوجد هذا المعنى إلا في الكتب الإمامية التاريخية (الطائفية).

فقد استعرضت كثيرا من الكتب التاريخية المتقدمة، وبعض تلك الكتب وُصِفَ مُؤلفوها بأنهم شيعة، بل وصف بعضهم بأنهم شيعة اثنا عشرية، ولم أجد فيها تلك النصوص التي تفردت بها الكتب الشيعية الطائفية في دعوى الإمامة.

ودونك تواريخ المتقدمين المعاصرين لمرحلة الأئمة والغيبة الصغرى[٢]، كابن قتيبة (٢٧٦هـ) في «المعارف»، وأبي حنيفة الدينوري (ت٢٨٢هـ) في «الأخبار الطوال»، واليعقوبي (٢٩٢هـ) في «تاريخه»، والطبري (٣١٠هـ) في «تاريخ الرسل والملوك»، والمسعودي (٣٥٤هـ) في «مروج الذهب»، لا تجد في أيٍّ منها ما يذكره الإمامية عن الأئمة في مسألة الإمامة هذه.

هذا مع أن اليعقوبي موصوف بالتشيع[٣]، والمسعودي موصوف بأنه إمامي اثنا عشري[٤]، ومع كونهما أيضا اعتنيا بتراجم الأئمة الاثني عشر في كتابيهما[١].

---

[١] ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ) ،**الثقات**، دائرة المعارف العثمانية ٤٥٦/٨.

[٢] هي الحقبة التي غاب فيها المهدي المنتظر، بعد ولادته، لكن مع اتصاله بالناس عن طريق نوّابه الأربعة، واستمرت هذه الحقبة من سنة ٢٦٠هـ إلى سنة ٣٢٩هـ.

[٣] انظر: محسن الأمين (ت١٣٧١هـ)، **أعيان الشيعة**،(تحقيق: حسن الأمين)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت لبنان، ٣٣٠/١٠.

[٤] انظر ترجمته عند النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي (ت٤٥٠هـ)، **رجال النجاشي**، ط١،(تحقيق: محمد جواد النائيني)، دار الأضواء، بيروت لبنان، ١٩٨٨، ٧٦/٢، و الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر

إن غياب تلك النصوص – البالغة عند الإمامية حد التواتر[٢]– عن جميع الكتب التاريخية وعدم ذكرها إلا في كتب (طائفية) لهو مثار شك كبير في صحتها.

ولعل أول كتاب نقل مثل هذه الأخبار هو كتاب «الكافي» للكليني المتوفى ٣٢٩هـ، فإني لم أجد المفيد في «الإرشاد» ولا الطوسي في «الغيبة» ولا الطبرسي في «إعلام الورى» – وكلها كتب مختصة في مبحث الإمامة– ينقلون عن أقدم منه!

ولا يمكن الوثوق بمصادر مثل هذه صُنّفت في زمن الغيبة الصغرى وما بعدها، فإن فكرة الإمامية الاثني عشرية كانت قد تأسست وانتشرت، والمعوّل عليه الروايات الصحيحة قبل تلك الحقبة!

القرينة الثالثة: النصوص الأدبية لا تذكر شيئاً من ذلك مع توفر الدواعي:

قد قرر الجاحظ في كتابه «العثمانية» في مواضع عدة أنه لا فرق بين الأشعار والأخبار، من حيث الاحتجاج بها لفكرة تاريخية، فقال: «وليس بين الأشعار وبين الأخبار فرق إذا امتنع في مجيئها وأصل مخرجها التباعد والاتفاق والتواطؤ»[٣].

وما يرمي إليه الجاحظ واضح هنا، وقد سار على هذا المعنى كثير من العلماء لفهم نصوص تاريخية ليست بالقليلة[٤].

ومن هنا فقد لجأت إلى البحث عن دعوى الإمامة في النصوص الشعرية المتقدمة دون النصوص الأدبية بعمومها، إذ هي من أوثق ما يمكن الاعتماد عليه في الأدب، ومعلوم أن للشعراء في قبول الشعر ورده منهجٌ واضح.

(ت٧٢٦هـ)، **خلاصة الأقوال في علم الرجال**، ط٢،(تحقيق: محمد صادق بحر العلوم)، المطبعة الحيدرية، النجف، العراق، ١٩٦١م، ص١٨٦، والحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، (تحقيق: أحمد الحسيني)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق، ١٨٠/٢، والمامقاني، تنقيح المقال ٢٨٢/٢، ولا بد من التنبه إلى أن الإمامية نسبوا له كتابا اسمه «إثبات الوصية» فيه إثبات الإمامة لعلي رضي الله عنه وأبنائه من نسل الحسين على نسق الإمامية وفيه رواياتهم المعروفة، ولا يصح هذا الكتاب عنه كما بين ذلك العلامة جواد علي في بحثه المعنون بـ«موارد تاريخ المسعودي» في مجلة سومر/ المجلد العشرون/ العدد الأول والثاني بغداد ١٩٦٤، ود.هادي حسين حمود في كتابه «منهج المسعودي في بحث العقائد والفرق الدينية» ص٨١–٨٨ بما لا يدع فيه مجالا للشك.

[١] انظر اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، **تاريخ اليعقوبي**، ط١ ، (تحقيق عبد الأمير مهنا) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ١٩٩٣م ، ترجمة الحسن ١٣٣/٢ والحسين ١٥٥/٢ وزين العابدين ٢٢٨/٢ والباقر ٢٤٨/٢ والصادق ٣٢٠/٢ والكاظم ٣٦٠/٢ والرضا ٤٠٨/٢ : ليس فيها شيء مما يذكره الإمامية من روايات العصمة والاستخلاف والإمامة، واليعقوبي معاصر لزمن بعض الأئمة وعصر الغيبة الصغرى.

[٢] انظر زعم التواتر في: القمي، كفاية الأثر ص٣١٤،٣٢٦، الشافي للمرتضى ١٤٥/٣ ، الطوسي، الغيبة ص١٠٠، الكراجكي، الاستنصار في النص على الأئمة الأطهار ص١٩–٢٠.

[٣] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ)، **العثمانية**، ط١،(تحقيق: عبد السلام هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٩٥٥م ، ص٣٠.

[٤] انظر ما سيأتي بعد قليل عن القاضي عبد الجبار في «المغني».

ولقد بحثت مستقرئاً الشعراء الذين مدحوا الأئمة الاثني عشر أمامهم –وهذا قيد مهم إذ لا عبرة بمن مدحهم في زمانهم ولم يعلموا به أو لم يثنوا عليه وعلى قوله– لأرى نوع ذلك المدح وماهيته فوجدت الآتي:

أولا: الكميت والباقر والصادق رضي الله عنهما:

من المعلوم أن الكميت شاعر شيعي مبرز، كانت فكرته الشيعية مسيطرة على شعره وعقله، وهاشمياته في مدح آل البيت طارت في الآفاق[١]، بل إن الجاحظ عده من أعظم شعراء الشيعة الخطباء فقال في «البيان والتبين»: «ما فَتح للشيعة باب الحِجاج في الشعر إلا الكميت»[٢].

دخل على محمد الباقر رضي الله عنه مرة وعلى جعفر الصادق رضي الله عنه مرة أخرى ومدحهما بقصائد مشهورة، من عيون الشعر العربي، وتفصيل تلك القصص في لقائهم مرويّة في «الأغاني» للأصفهاني و«مروج الذهب» للمسعودي، و«تاريخ دمشق»لابن عساكر[٣]، مبحوثة في دراسات مستقلة[٤].

ولم أجد أحدا من الأدباء يشكك في تلك القصص أو ينتقدها، وقد رواها أبو الفرج الأصفهاني في «الأغاني»، وهو وإن لم نكن نثق بجميع رواياته إلا أن موافقة المسعودي – الإمامي على رأيهم– وابن عساكر له تجعل هذه القصص أقرب للصحة منها للضعف.

والناظر في متون هذه القصائد المشهورة بالهاشميات يجد أن الكميت لا يمدح فيها الباقر والصادق إلا بما هو معروف منهما من الفضل والتقوى والعظمة والرفعة، ولا تجد فيها أدنى إشارة أو إيماء إلى الإمامة أوالعصمة بالمعنى الشيعي المعروف، وليس بمستحسن من شاعر يمدح معصوما يعلم الغيب ولا يصدر عنه خطأ وكلامه شريعة أن يتجاوز هذه الصفات ليمدح

---

[١] انظر: محمد حاج حسين، **الكميت حياته وشعره**، ط١، دار الأجيال دمشق، ١٩٧٢، و نصار القطاوي **هاشميات الكميت دراسة نقدية**، ط١، دار المأمون، عمان، ٢٠٠٨، و انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٣٨٨/٥.

[٢] الجاحظ، البيان والتبين ٥١/١، ٢٥٣/٣.

[٣] الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت٣٥٦هـ)، **الأغاني**، ط٢،(تحقيق سمير جابر)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٢٨/١٧، المسعودي، علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ط٣، (تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد)، المكتبة التجارية الكبرى، ، القاهرة، ١٩٥٨م، ٢٤٣/٣، وابن عساكر ٢٣٧/٥٠.

[٤] وفصّل فيها محمد حاج حسين في «الكميت حياته وشعره»، ونصار قطاوي في «هاشميات الكميت».

بما هو أقل منها[١]، وقد علمنا أن من عادة الشعراء أن يبالغوا في المدح والثناء بما لا يوجد في الممدوح أصلا أو وجد فيه بعضه!

فعدم مدح الإمام المعصوم بذلك في هذا الموقف مع توفر الدواعي مما يشير إلى أن الإمام لا يعتقد ذلك بنفسه، بل قد يقال إن المادح أيضا لا يعتقد ذلك في الممدوح.

ثانياً: دِعْبِل الخزاعي والرضا رضي الله عنه:

لدعبل القصيدة المشهورة الحسنة في مدح آل البيت التي أنشدها أمام علي بن موسى الرضا، وقد كافأه عليها الرضا ببردته وأموال.

ومطلعها :

مدارس آيات خلت من تلاوة　　　　ومنزل وحي مقفر العرصات

ولعل ثبوت هذه الأبيات عن دعبل مما لا يشك فيه باحث، وانظر تفصيل ذلك في الكتاب القيم: «شعر دعبل بن علي الخزاعي» لعبد الكريم الأشتر، وتأمل المنهج العالي الذي وضعه لقبول أشعار دعبل وبيان الصحيح من المنسوب[٢]. وله أيضا: «دعبل بن علي الخزاعي شاعر آل البيت حياته وشعره»، وفيه تفصيل القصة والمراجع السنية والشيعية التي ذكرتها[٣].

وهذه القصيدة لا تذكر شيئا عن عصمة الممدوح (علي بن موسى الرضا) ولا عن علمه بالغيب ولا عن إمامته وعصمته، ولا عن كونه أحد مصادر التشريع! ومن العجب أن يُمدح من عنده تلك الصفات بأقل منها.

والعجب أن هناك زيادات كثيرة على هذه القصيدة وضعها الشيعة كما نص على ذلك ياقوت الحموي في «معجم الأدباء»[٤]، وكما تجد تفصيل تلك الزيادات الملحقة في كتاب «شعر دعبل بن علي الخزاعي» للأشتر.

وقد قال الأشتر :«ولا يصح –في رأيي– كثير مما نسب إلى دعبل من شعر القسم الثاني (ما انفردت بروايته كتب الشيعة في آل البيت) فإنما هو من صنعة القرون المتأخرة قليلا، وربما صح له منه مقطوعات أو أبيات موزعة على المقطوعات»[١].

---

[١] أعرضت عما جاء مكذوبا عليه إذ لم يرد إلا في الكتب المذهبية الصرفة مثل «كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر» للقمي، والصنعة فيه بادية لائحة.

[٢] الأشتر، عبد الكريم، **شعر دعبل بن علي الخزاعي**، ط١، المجمع العلمي العربي، دمشق، سوريا، ١٩٦٤،ص١٦ وما بعدها.

[٣] الأشتر، عبد الكريم، دعبل بن علي الخزاعي، شاعر آل البيت، **دراسة تحليلية لحياته وشعره**، ط٢، المطبعة العلمية، دمشق، سوريا، ١٩٦٧م، ص٨٧ – ١٠٠.

[٤] انظر: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، ، ط١، مؤسسة المعارف، بيروت لبنان، الأولى ١٩٩٩م،٢٣٤/٤.

فعدم ذكر النص والإمامة من هذين الشاعرين الكبيرين أمام الأئمة أثناء المدح يشير بوضوح إلى عدم وجود ذلك في نفوس الأئمة!

ثم رأيت القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه «المغني» يستدل بهذا المعنى نفسه، إذ استدل على عدم وجود نص على علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعدم مدح السيد الحميري له بذلك في شعره[٢]، وهو ملحظ لطيف جدا، يدل على اختراع هذا المعنى بعد وفاة السيد الحِمْيَري (الشاعر الشيعي المعروف)، وكذا يقال هنا إن عدم ذكر هؤلاء الشعراء النص والإمامة في مدحهم يدل على ذلك أيضا، بل هنا أظهر إذ المدح أمامهم وعلى سمعهم.

هذا ما وقفت عليه ممن مدح أولئك الأئمة أمامهم مما وجدته في المصادر الأدبية الصرفة غير المذهبية، لا سيما في «الأغاني»، الموصوف صاحبه بالتشيع[٣].

وأعرضتُ عما وجدته في المصادر الأدبية المذهبية، لا سيما الإمامية منها لعدم وثوقي بما فيها وصحة نسبته إلى قائليه، ولعل أعظم كتاب عند الإمامية جمع أشعارهم هو كتاب «مناقب آل أبي طالب» لابن شهر آشوب المازندراني، المتوفى عام ٥٨٨هـ، ولا أستطيع الوثوق بنسبة تلك الأشعار على الرغم من تقدّم طبقة صاحبه نسبيا، إذ فيه ما لا يقبله العقل ولا المنطق ولا التاريخ ولا الأدب، ففيه نسبة بعض الأشعار إلى شعراء جاهليين يتنبأون بعلي وأبنائه الأوصياء!

فقد ذكر قصة عن قس بن ساعدة الإيادي الشاعر الجاهلي المعروف وفيها قوله: «اللهم رب السموات الأرفعة! والأرضين الممرعة! بحق محمد والثلاثة محاميد معه! والعليين الأربعة! وفاطم والحسنين الأبرعة! وجعفر وموسى التبعة! . . . ثم أنشأ يقول:

أقسم قس قسما   ليس به مكتتما

لو عاش ألفي سنة   لم يلق منها سلما

حتى يلاقي أحمدا   والنجباء الحكما

هم أوصياء أحمد   أفضل من تحت السما»[٤]!

---

(١) الأشتر، شعر دعبل ص ٢٩.

(٢) عبد الجبار، القاضي، عبد الجبار بن أحمد (ت٤١٥هـ)، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ط١،(تحقيق: عبد الحليم محمود وسليمان دنيا)، الدار المصرية للتأليف والترجمة،٢٠/ ١٢٥.

(٣) قال الذهبي في السير في ترجمته ١٦/٢٠٢: «والعجب أنه أموي شيعي». وفي فهرست الطوسي ص٢٨٠ قوله عنه: زيدي المذهب.

(٤) ابن شهر آشوب، رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني، ت٥٨٨ ، **مناقب آل أبي طالب**، المطبعة الحيدرية في النجف ١٩٥٦،١/ ٢٤٧.

وفيه ذكر مدح أبي جهل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقوله: إن له يوما سيظهره في البدو والحضر! [١]

إن من يذكر مثل هذه الخرافات لا يمكن تصديقه في غيرها إذا انفرد، وكم له من انفرادات، تجد شيئا من تفصيلها في ملحق كتاب «ديوان أشعار التشيع» للدكتور الطيب العشاش وتجد شيئا من أشعار دعبل التي انفرد بها ابن شهر آشوب في كتاب «شعر دعبل» للدكتور الأشتر فانظره.

وللعلامة محمد كرد علي انتقاد لاذع لكتاب ابن شهر آشوب في «مجلة المجمع العلمي الدمشقي»[٢] ورد على هذا الانتقاد محسنُ الأمين في «أعيان الشيعة»[٣].

ومما يتصل بذلك: القصة التي يذكرها الشيعة في (تجعفر) السيد الحميري بعد أن كان كَيْسَانياً[٤]،وقوله شعرا أمام جعفر الصادق رضي الله عنه، وانفردت المصادر الشيعية فقط بذكرها[٥].

وقد رد هذه القصة الأصفهاني في «الأغاني» فقال: «وقد روى بعض من لم تصح روايته أنه رجع عن مذهبه وقال بمذهب الإمامية وله في ذلك:

تجعفرتُ باسم الله واللهُ أكبر ... وأيقنتُ أن الله يعفو ويغفِر

وما وجدنا ذلك في رواية محصل ولا شعره أيضا من هذا الجنس ولا في هذا المذهب لأن هذا شعر ضعيف يتبين التوليد فيه وشعره في قصائده الكيسانية مباين لهذا جزالة ومتانة وله رونق ومعنى ليسا لما يذكر عنه في غيره»[٦].

وردها كذلك أبو الحسن علي بن محمد النوفلي من الجهة نفسها كما في «مروج الذهب» وأقره المسعودي.[٧]

وانظر البحث الماتع الذي كتبته الدكتورة وداد القاضي في رد ذلك عن السيد الحميري بأدلة واضحة، مع تصوير جيد لواقع الاختلاق في الشعر عند الإمامية، وبيان تتبع مراحل الاختلاق في شعر السيد الحميري، في كتابها «الكيسانية في التاريخ والأدب»[٨].

---

[١] ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب ١٢١/٢.
[٢] مجلة المجمع العلمي ٢٢/ ٣٩٦.
[٣] محسن الأمين، أعيان الشيعة٢١١/١.
[٤] الكيسانية: فرقة من الشيعة تعتقد بإمامة محمد بن الحنفية (ابن علي بن أبي طالب)، ولا تعتقد بنسق الأئمة الاثني عشر المعروف، وقد انقرضت.
[٥] انظر: رجال الكشي ص٢٨٨.
[٦] الأصفهاني، الأغاني ٧/٣-٥.
[٧] المسعودي، مروج الذهب ٨٨/٣.
[٨]وداد القاضي، **الكيسانية في التاريخ والأدب**،ط١، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٤، ص ٣٣٠-٣٤٥.

إذا تقرر هذا علمت أنه لا يوجد في المصادر الأدبية تدل على ادعـاء أولئـك الأئمـة العصمة والإمامة لأنفسهم، وعلمت أن كثيرا منهم أضافوا إلى الأدب ما لـيس منـه لينـصروا فكرتهم، ومن يتجرأ على الاختلاق في الأدب لا يتورع عن مثله في التاريخ!

القرينة الرابعة: تفرد أهل قم والكوفة باعتقاد الإمامة دون أهل المدينة موطن الأئمة:

والحق أن هذه القرينة مهمة –فيما أرى– للغاية، إذ إن البحث في أولئك الإمامية والرواة الذين يعتقدون عصمة الأئمة وأنهم مصدر للتشريع ويروون ذلك: يُظهر أن جلّهم من أهل قـم والكوفة وبعضهم من بغداد، ولا تكاد تجد فيهم مدنياً، مع أن بعض أولئك الأئمـة لـم يفـارقوا المدينة أصلا، وخروج بعضهم كان اضطرارا أو على عجل.

وقد استقرأت الرواة الذين رووا الأئمة الأربعة المتأخرين (الرضا، والجواد، والهـادي، والعسكري) وكلهم قد ولدوا في المدينة وقضوا بها شطرا من حياتهم، استقرأت ذلك في «رجال الطوسي» –وهو الكتاب الوحيد في كتب المتقدمين المرتب على طبقات الرواة عن الأئمة– فلـم أجد إلا مدنيا واحدا انتقل إلى بغداد[١]، في حين تجد عشرات الرواة القميين والكوفيين!

قد يقال: قد أخذ عنهم أولئك الإمامية هذا المعنى ثم رووه حينما التقوا بهم أيام الحج أو عند سفرات بعضهم لبغداد وغيرها.

أقول: ليس هذا هو محل الإشكال، إذ هو: كيف يكون الإمام مدنيا ثم لا نجد أي شخص مدني يعتقد عصمة ذلك الإمام وأنه مصدر للتشريع وهو بين ظهرانيهم، ثم لا نجد إلا الكـوفيين والقميين، هل كان الإمام عاجزا عن أن يقنع بعض طلابه في المدينة بإمامته، أو يظهر لهم شيئا من المعاجز[٢] (التي تذكرها كتب الإمامية) دليلا على تلك الإمامة والعصمة؟

قد مكث الرضا والجواد والهادي زمنا طويلا في المدينة فأين أولئك الشيعة المعتقـدون عصمتهم فيها؟ لماذا نجد جميع الإمامية من الكوفة وقم وبغداد وخراسان تلك الأيام ولا نكاد نجد مدنيا واحد منهم؟!

إن تلك الكتب المذهبية لا تذكر قصصا ولا روايات للإمام مع أهـل مدينتـه، وجميـع القصص فيها تتكلم عن أولئك الكوفيين الذين يزورون الإمام فيمدحهم ويثني علـيهم، وسـيأتي شيء منها في مبحث القراءة النقدية في هذا الفصل.

---

[١] هو: محمد بن عبد الله المدايني ثم البغدادي،من أصحاب الجواد ص٤٠٦، ولعل المدايني نسبة إلى المدائن لا إلى المدينة، لكن المحقق علق على ذلك ذاكرا المدينة احتمالا، فذكرته وإن كنت على شك!

[٢] هو اصطلاحهم لخوارق العادات التي تظهر على أيدي الأئمة، في مقابل المعجزات التي تظهر على أيـدي الأنبياء.

القرينة الخامسة: تفرد القميين والكوفيين والبغداديين بذلك دون أهل البيت:

إن مما يبعثُ على الاستغراب الشديد الإعراضَ عن الرواية عن آل البيت في ما تذكره كتب الإمامية من روايات في عصمة الأئمة ومعاجزهم، فعلى كثرة الرواة –المذكورين في كتب الرواية الإمامية– تجد الرواة من أهل البيت لا يتجاوز عددهم أصابع اليد الواحدة مع كثرتهم الكاثرة، ولا أريد بأهل البيت أبناء عقيل وجعفر، إنما أريد أشقاء (الإمام) وإخوانه من أبيه، فضلا عن أبناء عمومته من أبناء سيدنا الحسن.

ولعلك تعجب إذا علمت أن كتب الأنساب –وبعضها لشيعة– تذكر عددا كبيرا من أبناء الأئمة، فعلى سبيل المثال ذكرتْ أن أولاد موسى الكاظم كانوا ستين، سبعة وثلاثين بنتا وثلاثة وعشرين ابنا(١)، ومعناه أن لابنه علي الرضا عددا ضخما من الإخوة والأخوات، لا تجد لهم ذكرا فيمن روى النص على إمامة الرضا(٢)، بل ولا تجد لهم ذكرا في الروايات عن الرضا ولا المعاجز التي تذكر عنه، ولا تجد لهم ذكرا في كتب الرجال عندهم(٣)! لكنك تجد عندهم أن العباس بن موسى الكاظم يقيم دعوى عند القاضي على أخيه علي الرضا متهما إياه باحتكار مال أبيه ويعاديه في قصة سخيفة لا يمكن أن تصدر من أمثال عظماء آل البيت(٤).

وحال الإمام الجواد – وهو الابن الوحيد للرضا– لا يختلف عن ذلك فقد كان أيضا على قطيعة مع أقاربه، إذ لا تجد عند الطوسي أحدا يروي عنه من أعمامه أو أبناء عمومته من نسل سيدنا الحسن رضي الله عنه(٥).

---

(١) انظر: ابن عنبة، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب ص٣٤٧، ط مكتبة التوبة. وسر الأنساب العلوية ص١٤١، والمجدي في أنساب الطالبيين ص٢٩٩، لكن قال ابن كثير ١٠/١٩٠: ولد له من الذكور والإناث أربعون نسمة. وفي الإرشاد للمفيد ص٣٤٠ وأعلام الهدى للطبرسي ص٣٥٢ عدتهم سبعة وثلاثون.

(٢) انظرأسماء من روى النص على الرضا في الإرشاد للمفيد ص٣٤٢.

(٣) إلا ما وجدته في الكافي كتاب الإيمان، باب مجالسة أهل المعاصي، من رواية إسحق بن موسى الكاظم عن أخيه وعمه! (كذا) حديثا في النهي عن ثلاثة مجالس. ولا نعرف من أخوه ومن عمه هنا، فضلا عن كون الحديث لا يدخل في باب العقائد البتة!

(٤) انظر: المجلسي، محمد باقر، (ت١١١١هـ)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت لبنان، ١٩٨٣م، ٤٨/٢٨٠، ونقلها عن عيون أخبار الرضا لابن بابويه.

(٥) إلا ما جاء عن علي العريضي في كتبهم –انظر معجم رجال الحديث للخوئي ١١/٢٨٨– وكأن عليا العريضي عندهم شخص آخر غير المشهور في التاريخ، فإن إجماع المؤرخين على أن وفاته كانت في سنة ٢١٠ هـ بناء على قول ابن أخيه إسماعيل انظر تاريخ دمشق ٣/٣٤٣ وتهذيب التهذيب ٧/٢٥٨ ، والإمامية يدعون إدراكه لإمامة الهادي (٢٢٠ –٢٥٤) كما تجد ذلك عند الخوئي معجم رجال الحديث ١١/٢٨٩وهو في غاية البعد.

وأما الحسن العسكري فكان له ثلاثة إخوة: الحسين ومحمد وجعفر[١]، ومن العجيب أنهم ليسوا من وكلائه، ولا الرواة عنه، **وليس في وكلاء الأئمة[٢] كلهم أحد من أهل البيت! كما تعلم ذلك من مراجعة الفصل الذي عقده الطوسي لسرد أسمائهم[٣].**

وأما المهدي المنتظر المزعوم، فكان أبعد خلق الله عن آل البيت! فليس أحد من نوابه الأربعة المزعومين من آل البيت بل ولا حتى من ادعى البابية[٤] – وهم كثر – من آل البيت ، بل إنه لم يظهر –على حد زعمهم– لأحد من آل البيت، وقد عدّ الطبرسي جملة ممن شاهدوه ورأوا دلائله وليس فيهم واحد من آل البيت[٥]، بل ليس فيهم مدني واحد، فكأن المهديّ –كبقية الأئمة– أبعد الناس عن أهله وعن أهل بلده وبلد آبائه وأجداده رضي الله عنهم.

هذا فضلا عن ما نسب إليه من توقيعات فيها طعن شديد في دين عمه جعفر بن علي الهادي، واتهامه إياه بتهم شنيعة جدا، أقلها شرب الخمر وترك الصلاة ومعاداة ربه[٦]!

فإن قيل: لعل آل البيت آنذاك كانوا مشغولين بأنفسهم معرضين عن الفتن والبلايا لئلا يلحقهم ما لحق بأجدادهم، فلذا لا تظهر رواياتهم هنا لا سيما مع فشو التقية فيهم؟

فالجواب: إن الثورات المتتالية التي قام بها آل البيت ضد الحكم العباسي تدل دلالة واضحة على شدة تأثيرهم في الأمة، وأنهم لم ينشغلوا بأنفسهم عنها، بل ولم يمارسوا التقية ولا يعرفون طريقها، ونظرة في «مقاتل الطالبيين» لأبي الفرج الأصفهاني، والفصل الذي عقده الأشعري في كتاب «مقالات الإسلاميين»[٧] في ذكر من خرج من آل البيت: تظهر لك تلك الصورة بجلاء، وما ثورة النفس الزكية وأخيه إبراهيم وتأييد العلماء لهما[٨] إلا فصل من تاريخ طويل لآل البيت في الثورة على الظلم.

---

[١] كما في الطبرسي في إعلام الورى ص٤٠٧.

[٢] هم الأشخاص المُعيّنون من قبل الأئمة الاثني عشر –على حد زعم الإمامية– لقبض الأموال المستحقة لهم (أي للأئمة) في المناطق البعيدة واستلام المسائل وإيصال الفتاوى.

[٣] انظر، لطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)،**الغيبة**، تقديم آغا بزرك الطهراني، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٥، ص٢٠٩.

[٤] هي ادعاء النيابة عن المهدي، فكأن المُدّعي باب للمهدي، وقد كثر مدّعو البابية في زمن الغيبة الصغرى، وكذّب الإمامية أكثرهم، واقتصروا على أربعة، مر ذكرهم.

[٥]الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، **إعلام الورى بأعلام الهدى**، دار مكتبة الحياة، لبنان، ١٩٨٥، ص٤٩٨.

[٦] انظر ذلك في توقيعاته الموجودة في الغيبة للطوسي ١٧٣، ١٧٥.

[٧]الأشعري، علي بن إسماعيل (ت٣٣٠هـ)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**،(تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد)، ط٢ ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١/ ١٥٠.

[٨] انظر كتاب «حركة النفس الزكية» لمحمد العبده، ط دار الأرقم، بريطانيا.

فهل كان أولئك الثائرون من أهل البيت قادرين على تحدي السلطات آنذاك بمواجهة مسلحة، لكنهم – لخوف أو لجهل أو لحظ نفس– يقاطعون الإمام المعصوم الذين تربوا معه ولا يعتقدون عصمته وأنه مصدر للتشريع، ولا يظهرون فضله ويذكرون ذلك لجموع الناس التي تتبعهم في ثوراتهم!

هذا كله في الاستغراب من عدم رواية الشيعة عن آل البيت، ولو وقفوا هنا لهان الخطب، فإني وجدتهم بعد ذلك ينصبون خلافا شديدا بين أولئك الأئمة من جهة وبين أشقائهم وإخوانهم وأبناء عمومتهم من جهة أخرى!

وأمثلة ذلك كثيرة جدا، منها القصة المشهورة عند الإمامية في الخلاف بين زين العابدين وعمه ابن الحنفية[١]،وهي قصة موضوعة يقينا كما تقول الأستاذة وداد القاضي في كتابها القيم «الكيسانية في التاريخ والأدب»[٢].

ومنها ما ذكروه عن عبد الله بن جعفر الصادق من أنه كان متّهما بالخلاف على أبيه في الاعتقاد وادعى الإمامة بعد وفاة أبيه[٣].

ومنها ما ذكره الكليني في «الكافي» عن هشام بن سالم من خروجه –مع محمد بن النعمان صاحب الطاق– إلى المدينة للبحث عن إمامه بعد الصادق! فدخل على عبد الله بن جعفر الصادق ثم دخل على موسى الكاظم بن جعفر الصادق وسأله بعض أسئلة منها قوله: جعلت فداك، إن عبد الله أخاك يزعم أنه إمام من بعد أبيه. فقال: «**عبد الله يريد أن لا يُعبد الله**»[٤].

ومنه أن علي بن إسماعيل بن جعفر الصادق هو الذي وشى بعمه موسى الكاظم إلى الرشيد لقاء مبلغ من المال يقضي به دينه، مع تحذير عمه له من مغبة ذلك، وأنه مات ميتة شنيعة، في قصة مزعجة تجدها عند المفيد في «الإرشاد»[٥].

وأن موسى بن محمد بن علي الرضا أخو الإمام علي الهادي كان قصافا عزافا يأكل ويشرب ويعشق ويتخالع[١].

---

[١] الكافي ٣٤٨/١، الغيبة ١٦.

[٢] الكيسانية ص٢٧٥.

[٣] المفيد، الإرشاد ص٣٢٠الطبرسي، إعلام الورى ص٣٣٤ زاد المفيد: ويقال: إنه كان يخالط الحشوية ويميل إلى مذهب المرجئة.

[٤] في كتاب الحجة باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، وعنه الطبرسي في إعلام الورى ص٣٤١.

[٥] المفيد، الإرشاد ص٣٣٦، وهي صحيحة عند الخوئي انظر «معجم رجال الحديث» ٢٩٩/١٢ في ترجمة علي بن إسماعيل، وفي ترجمة هشام بن الحكم فيه ٣١٦/٢٠ تجد الدفاع عنه من الاتهام بالتآمر على الكاظم لجلالة هشام وعظمته، ونسبة ذلك إلى علي بن إسماعيل (يعني لقلة جلالته وعظمته حاشاه)!

ولعل أشنع ما رأيت في ذلك ما وُصف به جعفر بن علي بن محمد بن علي الرضـــا، أخـــو الإمام الحسن العسكري، إذ وصف عند الشيعة بأنه (جعفر الكذاب) في مقابلة (جعفر الــصادق) وما ذاك إلا لأنه أنكر أن يكون لأخيه ولد ادعته الإمامية، ونسبوا إليه أنه ادعى الإمامة لنفسه، فكذبوه وآذوه[٢] واتهموه بشرب المسكر، بل قال فيه الطوسي: «وما روي فيه وله من الأفعـال والأقوال الشنيعة أكثر من أن تحصى ننزه كتابنا عن ذلك»[٣]!

هذا كله في ابن الحنفية ونسل الحسين، ولم يسلم نسل سيدنا الحسن من ذلك أيضا، فقد اتُهـم أبناؤه بالحسد لأبناء الحسين وأنهم يطلبون الدنيا[٤].

وقد وصف جعفر الصادق- بحسب رواياتهم- الحسنَ بن الحسن بن علي بن أبي طالب – ذلك الإمام الجليل[٥]- بأنه يهودي يشرب الخمر –حاشاه-[٦]، وأنه: لو تـوفي بالزنـا وشـرب الخمر كان خيراً مما توفي عليه[٧].

فنصبهم هذا الخلاف بين الأئمة وإخوانهم وأعمامهم وأبناء عمومتهم على أسباب دنيئـة دنيوية في غاية الغرابة والبعد والسخف! إذ الظن بالمعصوم أنه لن يترك أبناءه وأقاربه حيارى متضاربين دون أن يخبرهم بالمعصوم بعده وينص عليه ويأمرهم باتباعه إبراء لذمته وحرصـا على هدايتهم وشفقة عليهم من حر النار، وليس أبناء المعـصوم الـذين رأوه بـين ظهـرانيهم بمعجزاته وفضله وأخلاقه من العقوق بمحلٍ بحيث إذا توفي والدهم المعصوم تنكـروا لتراثـه وعصوا أوامره واستكبروا على أخيهم المعصوم أيضا، ويتكرر ذلك بينهم في عصور متتاليـة متوالية.

وهذا المعنى – وهو شفقة المعصوم على أولاده- احتج به زيد بن علي الـشهيد علـى محمد بن النعمان الأحول[٨] –كما تروي ذلك كتب الشيعة نفسها[٩]- إذ ذكـر الأحـولُ الإمـامَ الحجة، فقال له زيد: يا أبا جعفر كنت أجلس مع أبي (زين العابدين) علـى الخـوان فيلقمنـي

---

[١] المفيد، الإرشاد ص٣٧٤.
[٢] المفيد، الإرشاد ص٣٩٠.
[٣] انظر: الطوسي، الغيبة ص ١٣٧.
[٤] انظر: الكليني، الكافي: ٣٠٥/١.
[٥] انظر ترجمته عند أهل السنة في السير ٤٨٣/٤.
[٦] الطبرسي، الاحتجاج ١٣٨/٢، قال هذا الصادق أمام أبي يعفور والمعلى بن خنيس! الآتي ذكره.
[٧] الطبرسي، الاحتجاج ١٣٨/٢.
[٨] الملقب عند أهل السنة بشيطان الطاق وعند الشيعة بمؤمن الطاق وهو من أكثر متكلمي الشيعة تـأثيرا فـي فكرهم.
[٩] الكليني، الكافي، كتاب الحجة، باب الاضطرار إلى الحجة برقم (٥) ولست أصدق تلك الروايـات الـشيعية البتة، إلا أن ما احتج به زيد منطقي صحيح يحتج به هنا فلذا أوردته. وإن كان الخوئي قد قوى إسناد هذه القصة –على طريقتهم- وانظر فهمه الغريب جدا لها وتأمله في معجم رجال الحديث ٣٥٤/٧.

البضعة السمينة، ويبرد لي اللقمة الحارة حتى تبرد، شفقة علي، ولم يشفق علي من حر النار إذ أخبرك بالدين ولم يخبرني به؟!

وهذه حجة واضحة، إذ لا يمكن للإمام أن يترك أولاده هملا دون أن يعرّفهم بأصل عظيم من أصول الدين – بزعمهم–.

وغاية السخف كان في جواب الأحول إذ قال: من شفقته عليك من حر النار لم يخبرك، خاف عليك أن لا تقبله فتدخل النار، وأخبرني أنا، فإن قبلت نجوت، وإن لم أقبل لم يبال أن أدخل النار!

وأسخف منه نقلهم عن الصادق –حاشاه– في الرواية نفسها يقول للأحول: أخذته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ومن فوق رأسه ومن تحت قدميه، ولم تترك له مسلكا.

فظاهر من هذا كله أن ساداتنا من آل البيت من أبناء الحسين وأبناء الحسن وغيرهم لا يعرفون شيئا من تلك الروايات، وأنها مختصة بأهل الكوفة وقم، ثم إن أولئك الرواة ليثبتوا اختصاصهم بهؤلاء الأئمة نصبوا خلافا بينهم وبين إخوانهم وأبناء عمومتهم وجعلوا كل من عدا الأئمة من آل البيت يريدون الدنيا، لينتهوا بذلك إلى أنهم هم أولياء هؤلاء الأئمة لا غيرهم، وهم الذين سمعوا علومهم ونقلوها للناس!

ولذا فقد صنعوا روايات كثيرة على ألسنة الأئمة في مدح كبارهم من القميين والكوفيين[١]، ولزوم الأخذ عنهم والرجوع إليهم، وأما آل البيت الآخرون فلا يستحقون من ذلك المدح شيئا إذ هم أبعد الناس عن الأئمة!

القرينة السادسة: عدم تأليف أولئك الأئمة كتبا ينصون بها على عقائد الإمامية مع توفر الدواعي لذلك:

لم تذكر التواريخ الإمامية كتبا مؤلفة للأئمة تحفظ على أتباعهم دينهم وتقيهم من شر الاختلاف المستطير المحدق بهم لا سيما بعد وفاة كل إمام منهم[٢]، وقد رأى الكاظم– كما تذكر الكتب الإمامية– ما حل بالشيعة بعد وفاة والده الصادق من تناحر واختلافات وتضاد وتفرق، ورأى أيضا الرضا والجواد وغيرهم الشيء نفسه، فكان من المتحتم عليهم أن يقطعوا دابر ذلك

---

[١] سيأتي ذكر بعضها في المطلب الرابع.

[٢] ذكر بعضهم أن للعسكري كتابا في التفسير، وقد عارض تلك النسبة التستري في الأخبار الدخيلة، والغضائري والخوئي وغيرهم، انظر: رسول جعفريان، **الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت**، دار الحق، بيروت، لبنان ط١، ١٩٩٤، ٢/٢١٠، ويؤكد ذلك أن إبراهيم بن هاشم القمي والعياشي لا ينقلان شيئا عن تفسير إمامهم المعصوم! فضلا عن كونه لا يدخل تحت شرطي هنا وهو تأليف كتاب يحفظ بيضة الشيعة! وكذا لا تدخل كتب الأدعية المنسوبة.

الخلاف بنصوص صريحة مكتوبة تبين عقائد الإمامية ومنهجهم وفقههم، لا سيما أن الصادق ومن بعده عاشوا في عصر انتشار الكتابة حتى عند أهل السنة (إذ يزعم الإمامية أن التدوين عندهم قد وجد قديما).

فمن المستغرب أن لا يصنف أولئك الأئمة كتبا ينصون فيها على العقائد والمبادئ مع وجود تلك الدواعي؟

فإن قيل: إنهم عاشوا في عصر الاضطهاد من حكام الجور فإظهار تلك الكتب مما يخاف منه.

فأقول: قد ذكرت المصادر الإمامية[١] كتبا ورسائل كتبها الأئمة المتأخرون وأرسلوها إلى بلاد متفرقة –لا سيما قم– ليفضوا بها نزاعا قد حصل واستطال، إلا أن مضمون تلك الرسائل غريب لا يتعدى كونه لعنا لفلان ومنع الشيعة من إعطائه نقودهم، وتوثيقا لفلان وحض الشيعة على إعطائه نقودهم!

وانظر عند الكشي رسالة مطولة للعسكري فيها عتاب شديد لعدم دفع الأموال وتعيين من يقبضها[٢]! ورسالة للهادي في تعيين وكلاء لقبض الأموال وعزل وكلاء وحل خلافات بين الوكلاء في الكشي[٣].

على أن التقية المزعومة من خيالات الإمامية سيأتي الكلام عليها.

وعليه فلو كان هؤلاء الأئمة يزعمون ذلك لأنفسهم، وكان أولئك الرواة صادقين لوجدنا شيئا من كتب تنص على أنهم أئمة، وتحفظ الدين الإمامي من ذلك الاختلاف والتمزق. وعدم وجود شيء من ذلك مع توفر الدواعي يظهر اختلاق ذلك عليهم، وأنهم برءاء من كل ما ينسبه أولئك الرواة إليهم.

القرينة السابعة: العجائب التي في تاريخ المهدي والغيبة:

إن ما يذكره الشيعة من العجائب في تاريخ المهدي (الحجة المعصوم) ينادي بالشك العميق في جميع ما يذكرونه عن الأئمة، إذ مَنْ يروي تلك العجائب مصدقا لها مؤمنا بها لا يمكن بعد ذلك قبول روايته في أيٍ من أولئك الأئمة.

---

[١] رجال الكشي ص ٥٣٥–٥٣٧، و٥٨٠–٥٨١، بحار الأنوار ٣١٨/٥٠.
[٢] الكشي، ص ٥٧٥–٥٨٠ .
[٣] الكشي، ص ٥١٤.

ومن تلك العجائب موضوع ولادته وتاريخها وطريق معرفتهم بها، وقد أوسعها بحثا الأستاذ الشيعي أحمد الكاتب في كتابه القيم «الإمام المهدي (محمد بن الحسن العسكري) حقيقة تاريخية أم فرضية فلسفية» وحاصل كلامه أنه لا وجود للمهدي أصلا!

وقد بين كبار المؤرخين كالطبري وابن صاعد وابن حزم[١] أن الحسن العسكري لم يعقب، وفي «صلة تاريخ الطبري» لعريب القرطبي قصة مهمة في أن كبار الأشراف في أول القرن الرابع أنكروا وجود ولد له[٢]، فضلا عن إنكار جعفر بن علي الهادي أخي الإمام العسكري وجود ولد لأخيه، ولذا اقتسم ميراثه، ومن هنا قامت الإمامية عليه[٣].

وقد ذكرت كتب الفرق الشيعية أن الإمامية اختلفوا اختلافا بينا بعد وفاة العسكري، وكان من أهم أسباب ذلك: الاختلاف في ولادة المهدي[٤]، فعجبا لمن يأتي بعد ذلك بقرون ليوجب الاعتقاد بولادته ويجعلها من أسس دينه، ويدعي تواتر وجوده[٥]!

ومن تلك العجائب هذه الغيبة المسماة عندهم «الغيبة الكبرى»[٦]، وهي غير مفهومة إذ استمرت لأيامنا هذه ما يربو على ألف ومئة وخمسين سنة، ومن اعتقد أن وجود مثل هذا المنتظر كل هذا الوقت لطف من الله تعالى فقد نزل إلى درك من لا يعقل!

والاضطراب بين السفراء في سبب هذه الغيبة من العجائب أيضا، فقد ادعى السفير الأول عثمان بن سعيد العمري أن الغيبة بسبب الخوف على حياته! لكن لما تبدل الحال في أوائل القرن الرابع الهجري وظهرت للشيعة دويلات عديدة في البلاد الإسلامية، وصار خوف المهدي على نفسه مستبعدا لجأ السفير الثاني محمد بن عثمان إلى القول بأن سبب الغيبة أنه لا ينبغي للإمام عند ظهوره أن تكون في عنقه بيعة لأحد![٧] وهو تفسير في غاية السخف رده الباحث الإمامي المعاصر د. حسين المدرسي الطباطبائي وذكر أن هذا التعليل يحتوي «على فلسفة للغيبة تخالف أسس العقيدة الشيعية»[٨].

---

(١) انظر الذهبي في السير ١٣/١٢٢.

(٢) صلة تاريخ الطبري، الملحق بتاريخ الطبري، ص٤٩-٥٠

(٣) النوبختي، الحسن بن موسى، **فرق الشيعة**، (تحقيق: هـ. ريتر)، استانبول، مطبعة الدولة لجمعية المستشرقين الألمانية، ١٩٣١م، ص١٠٥، الأشعري القمي، سعد بن عبد الله (ت٣٠١هـ)، **المقالات والفرق**، (تحقيق: د. محمد جواد مشكور)، مطبعة حيدري، طهران، ١٩٦٣م، ص ١٠٢.

(٤) كفرق الشيعة للنوبختي ص٩٦والفصول المختارة ص٢٥٨ وكذا كتب التاريخ العام كمروج الذهب للمسعودي ٤/١٩٩.

(٥) انظر: المفيد، الرسالة الثانية في الغيبة، ص١١.

(٦) هي الحقبة التي تلت الغيبة الصغرى مباشرة، وكان آخر النواب الأربعة (علي بن محمد السمَري) قد بيّن انقطاع الاتصال بالمهدي عند وفاته، وما زالت المرحلة مستمرة منذ ٣٢٩هـ إلى يومنا هذا.

(٧) ابن بابويه، كمال الدين ص٤٨٥.

(٨) الطباطبائي، تطور المباني الفكرية للتشيع في القرون الثلاثة الأولى ص١٥٣.

ثم إن الكتب الإمامية المتقدمة تذكر أن حيرة[١] سيطرت على الإمامية وقت الغيبة، وأدت بهم إلى الشك في وجود المهدي، وهذه الحيرة غير مفهومة البتة مع كثرة الروايات الناصة على أن الثاني عشر هو المهدي وله غيبتان[٢]!

ومن تلك العجائب قصة أم المهدي تلك الجارية التي سُبيت من بلاد الكفر، واستقر بها المقام عند الإمام الحسن العسكري في قصة طويلة، بيّن تهافتها الدكتور عداب الحمش في «المهدي المنتظر في روايات أهل لسنة والشيعة الإمامية»[٣].

ومن تلك العجائب أولئك النواب الأربعة[٤] عن المهدي ووظائفهم وأخبارهم، وكنت قد قدمت أن هؤلاء الأربعة ليسوا من آل البيت أصلا، وخبرهم عن المهدي خبر واحد يجب أن يتحقق فيه غاية التحقيق لا سيما أن الأموال تجمع إليهم من الطائفة الشيعية آنذاك باسم الإمام، ومن العجب أننا نجد أكثر الرقاع[٥] التي يبعثها الإمام المهدي تتحدث عن الأموال وجمعها، فضلا عن انتهاء تلك النيابة بصورة غير مفهومة ولا متوقعة!

ومن القضايا المهمة في تاريخ الغيبة الصغرى –تاريخ أولئك النواب الأربعة– أننا لا نجد علماءهم يعرضون على المهدي الكتب المهمة التي اعتمدتها الطائفة الشيعية مر العصور، ويعرضون عليه قضايا سخيفة تافهة، مثل أن فلانا يريد ولدا وفلانا يريد الحج، وفلانا لا يدفع ما عليه من أموال[٦]!

ومن العجب أن نجد السفير الثالث الحسين بن روح النوبختي يرسل كتابا إلى علماء قم ويطلب منهم أن يقرؤوه ويقيموا الآراء الواردة فيه ليطلع على رأيهم في صحة الأفكار التي يحتويها[٧]، فأين هو من معصوم وقته وحجة الله على عباده؟ لماذا ينزل إلى علماء قم الذين لا يؤمن عليهم الخطأ والضلال ويترك من كان قوله كقول الأنبياء؟!

واعجب لأبي الحسن بن بابويه القمي الملقب عندهم بالصدوق الأول ت(٣٢٩هـ) والد أبي جعفر ابن بابويه صاحب «من لا يحضره الفقيه»، فإنه لم يرسل كتبه – وفيها كتب هامة

---

[١] هي الحقبة التي احتار فيها الإمامية في أمر المهدي وفي أمر الأئمة الاثني عشر، بعد وفاة الحسن العسكري وعدم ظهور ولد له بوضوح، وقد استمرت هذه الحيرة مدة طويلة تقل عن قرن بقليل.

[٢] انظر عن الحيرة في الإمامة والتبصرة ١٤٢، والنعماني في الغيبة ١٩٢ وكمال الدين ٢-٣.

[٣] انظر نقدها عند عداب محمود الحمش، **المهدي المنتظر في روايات أهل السنة والشيعة الإمامية دراسة حديثية نقدية**، ط١، دار الفتح، عمان الأردن، ٢٠٠١، ٤٥٣-٤٧٠.

[٤] هم نواب الإمام المهدي أثناء غيبته الصغرى، الذين كانوا يستلمون الأموال والمسائل ويرسلونها إليه، ويأخذوا منه الرّقاع بالأجوبة، وهم أربعة على التوالي: النائب الأول: عثمان بن سعيد العمري، ثم ابنه محمد النائب الثاني، ثم القاسم بن روح النوبَخْتِي النائب الثالث، ثم علي بن محمد السمري النائب الرابع.

[٥] هي الرسائل التي كان يكتبها المهدي عن طريق نوابه إلى الناس، وتسمى التوقيعات أيضا.

[٦] الطوسي، الغيبة ص١٨٥.

[٧] الطوسي، الغيبة ٢٤٠.

جدا عند الإمامية إلى يومنا هذا ككتاب «الإمامة والتبصرة» – إلى الإمام المهدي لينظر فيها ويقرها مع ثبوت لقائه بالسفير الثالث، وأرسل بدلا من ذلك إليه سائلا أن يدعو الله أن يرزقه أولادا فقهاء[١].

إن من يؤمن بوجود الإمام الثاني عشر وعصمته وغيبته ووجود نواب عنه وما إلى ذلك على هذا النحو وينقل ذلك للناس على أنها عقائد واجبة الاعتقاد لازمة التصديق منكرها في خطر عظيم: لا يمكن الوثوق به ولا بعقله بحال، وإذا كان هو نفسه الذي يروي إمامة الباقين فحاله فيها كحاله في الثاني عشر!

القرينة الثامنة: إمامة الصغار:

تذكر الكتب الإمامية أن محمدا الجواد صار إماما وهو طفل عمره سبع سنين وأشهرا[٢]، وكذا ابنه علي الهادي انتقلت إليه الإمامة وعمره ثماني سنوات[٣].

وهذا في غاية البعد، إذ كيف يكون الطفل غير المكلف مصدرا للشريعة يبلغ عن الله دينه للناس، ويقيم الحجة على الناس داعيا إياهم لإمامته وعصمته!

ولا يقال إنه لم يفعل ذلك ولم يبلغ شيئا من أحكام الله، لأن ذلك يرجع على أصل اللطف في الإمامة بالنقض، وهو أن الأرض لا تخلو من حجة لطفا من الله تعالى بعباده.

إن الجزم بأن الإمام الجواد والإمام الهادي لا يعلمان عن تلك الإمامة المزعومة شيئا هو الذي يطمئن إليه الباحث، وإن الذي يَنقل عنهم الإمامة وهم أطفال قد غلبت عليه أهواؤه واعتقاداته حتى صار يزعمها في أي شخص وأي حال.

القرينة التاسعة: عدم العناية بتراث الأئمة المتأخرين ولا بأخبارهم:

إن الناظر في كتب الإمامية لا يرى فيها حياة حقيقية للإمام –لا سيما الأئمة الثلاثة المتأخرون الجواد والهادي والعسكري– ، ففضلا عن خلوها من التواريخ والأمكنة غالبا فإنها لا تذكر شيئا عن مواقف الإمام تجاه أحداث عصره، لا تجد لهم رأيا في أحداث هامة كثورات أوفتن قامت، بل ولا في قضايا فكرية سائدة آنذاك كقضية خلق القرآن وغيرها.

---

[١] الطوسي، الغيبة ص١٨٨
[٢] المفيد، الإرشاد ص٣٥٥
[٣] انظر: الطبرسي، إعلام الورى بأعلام الهدى ٢/١٠٩.

وقد شكا من ذلك السيد محمد الصدر في كتابه «تاريخ الغيبة الصغرى»[١]، وهي شكوى مطابقة لواقع الحال.

هذا من حيث تواريخ الأئمة المتأخرين، أما من حيث الروايات عنهم فإنها قليلة جدا مقارنة بالروايات عن الصادق والباقر، وهذا «الكافي» بين أيدينا ليس فيه عن الأئمة المتأخرين عشر ما هو موجود عن الصادق والباقر.

وإذا قررنا أن إمامة العسكري والهادي والجواد، لا تختلف عن إمامة الصادق والباقر والسجاد، وعلمنا أن الرواية عن المتأخرين في زمن العباسيين أسهل وأيسر، لا سيما مع تولي بعضهم مناصب عالية كولاية العهد للرضا، وزواج الجواد من ابنة المأمون، وزيارة العسكري لبيت الخلافة أسبوعيا مرتين[٢]، وعلمنا أن أعداد الشيعة المتأخرين في ازدياد ولذا لجأ الأئمة إلى نظام الوكالة: كان في غاية الغرابة أن لا تكون الروايات عن متأخري الأئمة أكثر من الروايات عن متقدميهم.

إن إعراض الإمامية عن الرواية عن الأئمة المتأخرين مقارنة برواياتهم عن الصادق والباقر يثير إشكالا كبيرا في كل هذا التراث، وكل تلك الروايات، فإنه من غير المفهوم أن يلجأ الإمامي لنقل الروايات عن غير المعصومين ليصل بها إلى الصادق ويترك المعصوم الذي بين ظهرانيه لا يأخذ عنه تلك الروايات وينقلها عنه إذ هو أدرى بما يرويه آباؤه فضلا عن كون إمامته لا تختلف عن إمامتهم.

ومن نظر في ترجمة أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري شيخ القميين ووجيههم وفقيههم غير مدافع – وكان أيضا الرئيس الذي يلقى السلطان – تجد أنه لقي الرضا والجواد والهادي، وله عدد كبير من الكتب، ومع هذا لا نجد في رواياته في الكتب الأربعة(٣) عن المعصومين ما يزيد على أصابع اليدين، مع إكثاره عن غير المعصومين أمثال الحسن بن محبوب أكثر من ٢٥٠ رواية، والحسين بن سعيد ٢٦٠ رواية، وعلي بن الحكم ٣٠٠ رواية و ابن أبي عمير ٦٧ رواية(٤).

---

[١] الصدر، محمد محمد صادق (ت١٩٩٩م)، **تاريخ الغيبة الصغرى**، مكتبة الرسول الأعظم، بيروت،١٩٧٢، ص٤٢.

[٢] سيأتي تفصيله في المبحث الثالث بإذن الله.

[٣] المراد بالكتب الأربعة عند الإمامية –وستكرر ذكرها– «الكافي» للكليني، و«من لا يحضره الفقيه» لابن بابويه، و«التهذيب» و«الاستبصار» كلاهما للطوسي، وسيأتي تفصيل الكلام عليها.

[٤] انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ٢٩٦/٢.

وهذا أيضا لا يفهم، لماذا لا يروي هذا القمي عن الأئمة مباشرة وقد لقيهم وأخذ عنهم؟ ومثله لا يخاف سلطانا إذ هو الرئيس الذي يلقاه، فالتقية –المزعومة– منفية هنا، فما المانع عنده أن يروي عنهم ويترك الوسطاء بينه وبينهم؟!

لست أستطيع فهم ذلك إلا بأن يقال: إن هؤلاء الأئمة لا علاقة لهم بالأمر من قريب ولا من بعيد، إن هم إلا أهل الكوفة وقم الذين صنعوا الروايات ونسبوها للباقر والصادق– إذ تأسس الفكر الإمامي زمنهم– ثم صاروا يروونها عن بعضهم البعض.

وظاهر من كل هذا أن أثر غير المعصومين أكثر من أثر الأئمة الثلاثة المتأخرين سواء في الواقع العلمي أو في الروايات أو في الآراء حول الأحداث والقضايا الفكرية.

القرينة العاشرة:الاضطراب والتناقض في الروايات عن الأئمة:

تمتلئ كتب الإمامية بالأخبار المتعارضة المتناقضة عن الأئمة، ليس في العقائد وأخبار الإمامة فحسب بل في الفقه والفروع وغيرها أيضا.

وقد صرح الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) في مقدمة كتابه «تهذيب الأحكام» بذلك فقال:

«ذاكرني بعض الأصدقاء... بأحاديث أصحابنا... وما وقع فيها من الاختلاف والتباين والمنافاة والتضاد، **حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده ولا يسلم حديث إلا وفي مقابلته ما ينافيه**، حتى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطعون على مذهبنا، وتطرقوا بذلك إلى إبطال معتقدنا، وذكروا أنه لم يزل شيوخكم السلف والخلف يطعنون على مخالفيهم بالاختلاف الذي يدينون الله تعالى به ويشنعون عليهم بافتراق كلمتهم في الفروع، ويذكرون أن هذا مما لا يجوز أن يتعبد به الحكيم، ولا أن يبيح العمل به العليم، وقد وجدناكم أشد اختلافا من مخالفيكم وأكثر تباينا من مباينيكم، ووجود هذا الاختلاف منكم مع اعتقادكم بطلان ذلك دليل على فساد الأصل، حتى دخل على جماعة –ممن ليس لهم قوة في العلم ولا بصيرة بوجوه النظر ومعاني الألفاظ– شبهة»[١].

فهذه وثيقة هامة في كتاب من الكتب الأصول تظهر شدة الاضطراب والتضاد في تلك الروايات، والاعتراض على الإمامية الذي ذكره الطوسي هنا وجيه جدا، إذ ما الفائدة من وجود إمام تضطرب الروايات عنه وتتناقض ويتحير الناس فيها؟ إذا كان الإمام قد جاء ليرفع الخلاف ويظهر الحق فما بالنا نراه قد زاد في الخلاف وأبهم الحق؟!

---

[١] الطوسي، تهذيب الأحكام ٢/١.

إن كثرة تلك التناقضات وفحشها دليل على فساد الأصل -كما نقل الطوسي عن مخالفه- ، إذ الذي يتناقض هم صانعو الروايات عن الإمام لا الإمام نفسه.

وليت ذلك التناقض وقف عند حدود الفقه، إن ما يوجد من التناقضات في العقائد وأبواب الإمامة يجعل الناظر يشك في عقول من يروي تلك الأخبار، والأبحاث في هذا كثيرة جدا، وقد أتى على أكثر تلك التناقضات والاضطرابات السيد البرقعي في كتابه «كسر الصنم» والأستاذ فيصل نور في كتابه «الإمامة والنص».

القرينة الحادية عشرة: الأموال التي تُجبى باسم الأئمة:

إن قراءة فاحصة في تاريخ الأئمة عند الإمامية وتاريخ الرواة عنهم تُبين عن سيطرة واضحة لقضايا الأموال في كثير من مراحل الأئمة لا سيما المتأخرين.

والحق أن تلك النصوص الكثيرة جدا في الأموال الطائلة التي تُجبى باسم الأئمة تدعو إلى الشك أيضا في أساس كل تلك العلاقة بين الأئمة وهؤلاء الرواة.

ودخول النظام المالي في المذهب الإمامي بهذه الصورة الفجة لهو إشارة واضحة إلى سبب استمراره وبقائه وكثرة الداعين إليه زمن الأئمة!

وقد يكون نظام الوكالة الذي يعين به الإمام وكيلا في البلاد التي يكثر فيها الشيعة ليقبض أموالهم من أهم ما يذكر في هذا الباب، إذ بهذا النظام تجمّعت لدى كثير من الوكلاء أموال كثيرة، أخذوها من عوام الشيعة ليرسلوها للإمام!

ثم إن بعضهم لما تجمعت لديه تلك الأموال وتوفي الإمام: أنكر وفاته وادعى أنه قد غاب ليضمن بذلك بقاء الأموال في يديه إلى حين رجعة الإمام، قال يونس بن عبد الرحمن: «مات الكاظم وليس أحد من قوامه إلا عنده المال الكثير، وكان ذلك سبب وقفهم وجحودهم موته، وكان عند زياد القندي سبعون ألف دينار وعند علي بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار»[١].

ففي زمن حياة الإمام ادعوا عصمته ووجوب دفع الأموال إليه، ثم لما توفي أنكروا ما هو معلوم بالضرورة من موته وانتقاله ليصح لهم إبقاء الأموال معهم.

وإذا كان هؤلاء هم الذين يروون الروايات عن الإمام وهم الذي ينقلون للناس أخبارهم[٢]، فكيف يصدقهم بعد ذلك عاقل؟

---

[١] الكشي ٤٠٥، ٤٩٣.

[٢] علي بن أبي حمزة هذا من أصحاب الأصول التي اعتمدها الإمامية المتأخرون في الرواية عن الإمام! انظر فهرست الطوسي ص١٦١.

وقد ذكر الكشي قصة وكيلين (من وكلاء الأئمة) قَبَضا أموال الشيعة ليرسلوها للإمام فبنيا بها دوراً واشتريا غلات وعقدا عقودا[١].

وتجد في التراجم أيضا تناحراً شديداً على هذه الأموال في بعض المناطق بين الوكلاء[٢].

ومن الغريب أنهم ينقلون عن الإمام ثناءه وثقته بوكيل ما ودعوته الناس إلى إرسال النقود إليه، ثم نجد ذلك الوكيل بعينه يسرق تلك الأموال ويصطفيها لنفسه[٣].

ومن أغرب ما تجد في ذلك أنهم ينقلون قصة لمسؤول عن (خزينة الأموال؟) للإمام العسكري، مما يعني أن الإمام المعصوم هو الذي عيّنه، نجده يسرق أكثر تلك الخزينة، ثم يحرق الباقي من أجل إغضاب الإمام[٤].

ومن سيطرة الأموال على رواة الإمامية أننا نجد جُلَّ نصوص الإمام المهدي كانت في قبض أموال الشيعة، والنادر منها كان في إجابة مسألة أو تعليم جاهل[٥].

إننا لا نستطيع أن نخرج من الشك الشديد الذي يلفنا بخصوص هذه الأموال وأولئك الوكلاء، لا سيما في هذه الصور المزعجة.

ومعلوم أن المال إذا دخل في قضية مثل المذهب استراحت النفوس إليه، وانشغل الداعون إلى المذهب به، فإن استحكم حب المال فيهم –والحالة هنا كذلك كما ظهر– زادوا في ادعاءاتهم وزينوا لأنفسهم الكذب والتزوير، ولو كان على أكابر الأئمة وأعاظم الملة، إذ باسمهم تجبى الأموال، وتستمطر الخيرات!

القرينة الثانية عشرة: طريقة اختيار الإمام والاختلافات الواقعة بعد كل إمام:

معلوم أن الإمامية يزعمون النص على الأئمة الاثني عشر من سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن هذا النص متواتر قطعي لا يجوز فيه خلاف[٦]، بل ذكر بعضهم إجماع الأمة على القول بعصمتهم[٧]!

---

[١] رجال الكشي ص٤٥٩.

[٢] رجال الكشي، ٥١٤، ٥٩٦.

[٣] انظر ترجمة عروة الدهقان وتوثيقه في الكشي ٥٧٩، وسرقته ولعنه فيه ص٥٧٣.

[٤] رجال الكشي ٥٧٣.

[٥] الطوسي، الغيبة ص ١٧٩،١٧٨،١٧٧،١٧٦،والطباطبائي، تطور المباني الفكرية ص١٤٧.

[٦] انظر: الكليني، الكافي ٥٢٥/١، وانظر : القمي، كفاية الأثر ص٣٢٦،٣١٤، الشافي للمرتضى ١٤٥/٣ الطوسي، الغيبة ص١٠٠، الكراجكي، الاستنصار في النص على الأئمة الأطهار ص١٩–٢٠.

[٧] من أغرب ما قرأت من استدلالات على عصمة الأئمة ما ذكره حسين بن عبد الصمد العاملي (والد البهائي) في كتابه «وصول الأخيار إلى أصول الأخبار» ص ٤٨ إذ قال: «ان قلت: سلمنا أن الباري طهر هؤلاء الخمسة

إلا أن هذا النص نفسه يصطدم تماما مع ما تذكره الكتب الشيعية وكتب الفرق في كيفية اختيار الإمام، وما يقع بعد كثير من الأئمة من اختلافات بين أصحابهم في تعيين الإمام بعد ذلك.

فنجد أن محمد بن النعمان الأحول وهشام بن سالم الجواليقي يسافران من الكوفة ليتعرفا على الإمام الجديد بعد الصادق، ولا يزالان في حيرة حتى يدخلا على عبد الله بن الصادق فيسألانه أسئلة يختبران بها علمه، فلا يسلمان له بالإمامة، ثم يدخلان على الكاظم ويعترفان له بالإمامة ويدلان الناس عليها[١].

وهذه القصة واضحة في أنهما -وهما من كبار أصحاب الأئمة بزعمهم- لا يعرفان الإمام بعد الصادق وأن الصادق لم ينص على من بعده وأنهما لا يعرفان الحديث (المتواتر!) في عد أسامي الأئمة.

ثم يفهم منها أنهما قد بلغا منزلة يستطيعان بها اختبار الأئمة ومعرفة المحق من المبطل.

وتمادت قصة امتحان الأئمة إلى أن وصلت إلى الحسن العسكري، فإن بعض كتب الفرق تحدثنا عن امتحان بعض الإمامية للعسكري فلما لم يجدوا عنده علما اتبعوا أخاه جعفرا[٢].

ونجد أن الخيراني خادم الإمام الجواد هو الذي يخبر وجوه العصابة بأن الجواد قد نص على الهادي، ويقبل رؤساء الشيعة كلامه إلا أحمد بن محمد بن عيسى القمي، فيدعوه الخيراني إلى المباهلة فيرجع عن قوله، ويعترف بإمامة الهادي، ويعلل إنكاره بأنه كان يحب أن يكون المخبر بهذه المنقبة عربي لا عجمي كالخيراني[٣].

إن كل تلك القصص دالة على عدم معرفة كثير من الإمامية بالنص أيام الأئمة، فكيف صار النص متواترا بعد ذلك، وبعض القصص تظهر أن كبار الإمامية هم الذين يتحيرون ولا يعرفون، بل القصة الأخيرة دالة على أن الإخبار بالنص على الإمام التالي جاء من خادم عجمي للإمام! ولا ندري علاقة الإمام به، ولا علاقة الإمام بكل هؤلاء الزاعمين ما لا يعقل!

(أي سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، والسيدة فاطمة وزوجها وابنيها عليهم السلام) فأمنتم وقوع الخطأ منهم وحكمتم بعصمتهم، فمن أين علمتم عصمة الأئمة التسعة الباقية حتى اعتمدتم عليهم أيضاً في أمور دينكم ؟ قلت: للإجماع المركب، فان كل من قال بعصمة هؤلاء الخمسة قال بعصمة الباقين ومن لا فلا، فالقول بعصمة الخمسة فقط يكون خرقا لإجماع الأمة، وإذ قد قام الدليل على عصمة الخمسة ثبت عصمة الجميع.» واعجب ما شئت لهذا النص، الذي ينقل إجماع الأمة على ذلك، ولنغض الطرف عن أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والكرامية وأضرابهم، فأين إجماع الشيعة؟ بل أين إجماع الإمامية من الشيعة؟ إن ذكر مثل هذه الترهات في مقام إثبات عقائد رئيسة يظهر أن لا عبرة بالنقل عندهم!

[١] في كتاب الحجة باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، وعنه الطبرسي في إعلام الورى ص ٣٤١.

[٢] الرازي، الزينة ص٢٩١، الملل للشهرستاني ٢٠٠/١، وانظر كذلك في قصص الامتحان ماذكره الكليني في الكافي ٣٥٠/٢.

[٣] الكليني، الكافي ٣٢٤/١.

هذا في كيفية معرفة الإمام واختياره، أما في الاختلافات في تعيين الإمام بعد وفاة كل إمام فقد امتلأت بها كتب الفرق الشيعية مثل «فرق الشيعة» للنوبَخْتِي (ت٣١٠)و«المقالات والفرق» للقمي (ت٣٠١) وغيرها.

فقد انقسم الشيعة بعد الصادق إلى فرق ستة، كل واحدة منها اختارت إماما[١]، ثم تفرقوا بعد الكاظم إلى خمس فرق[٢]، وبعد الرضا إلى عدة فرق[٣]، وكذا بعد علي الهادي[٤]، وأعظم اختلافاتهم كانت بعد الحسن العسكري، أي أيام المهدي، فقد انقسم الشيعة إلى أربع عشرة فرقة أو خمس عشرة[٥]، وقيل: عشرين فرقة[٦]!

وليست هذه الفرق شاذة هزيلة، والفرقة التي تعتقد بنسق الأئمة الاثني عشر قوية عظيمة، بل الأكثرية الساحقة من الشيعة قد اختارت عبد الله بن جعفر الصادق إماما بعد أبيه، ولم تؤمن بإمامة الكاظم، ثم لما توفي عبد الله يمّم أكثرهم شطر الكاظم لكن مع اعتقاد الكثير منهم بإمامة عبد الله[٧]، ولذا كان الأئمة عندهم ثلاثة عشر لا اثنا عشر وسُمّي هؤلاء بالفطحية[٨] وفيهم عدد من علماء الشيعة الكبار[٩].

وكذا كان في الواقفة[١٠] الذين وقفوا على الكاظم ولم يعترفوا بإمام بعده بعض كبار الشيعة آنذاك[١١].

وبعد وفاة العسكري ذهبت مجموعة كبيرة من الشيعة إلى القول بإمامة جعفر، ومنهم علي بن الحسن بن فضال[١٢]، أكبر علماء الشيعة في الكوفة آنذاك.[١٣]

فكيف يستقيم أن يدعي هؤلاء وجود نصوص متواترة بأسماء الأئمة الاثني عشر، مع هذه الاختلافات الظاهرة، إن هذا إلا تناقض صارخ بين النص والواقع!

---

[١] القمي، المقالات والفرق ص٧٩، النوبختي، فرق الشيعة ص٥٧،

[٢] القمي، المقالات والفرق ص٨٩، النوبختي، فرق الشيعة ص٦٧.

[٣] القمي، المقالات والفرق ص٩٣، النوبختي، فرق الشيعة ص٧٢

[٤] القمي، المقالات والفرق ص١٠١،النوبختي، فرق الشيعة ص٧٨

[٥] القمي، المقالات والفرق ص١٠٢، النوبختي، فرق الشيعة ص٧٩.

[٦] انظر: المسعودي، مروج الذهب ١٩٩/٤.

[٧] القمي، المقالات والفرق ص٨٧، النوبختي، فرق الشيعة ص٦٦.

[٨] هم فرقة كبيرة من الإمامية اعتقدت بإمامة عبد الله بن جعفر الصادق زيادة على الأئمة، ثم أتبعته بالنسق المعروف، أي موسى الكاظم فالرضا ... فصار الأئمة عندهم ثلاثة عشر، وقد انقرضت هذه الفرقة قديما.

[٩] عدهم ابن داود في رجاله ص٥٣٢-٥٣٣.

[١٠] فرقة من الإمامية وقفت الأئمة على موسى الكاظم، وادعت حياته وأنه لم يمت في سجن الرشيد، ولم تؤمن بالأئمة الخمسة بعده، وانقرضت هذه الفرقة قديما.

[١١] عدهم ابن داود في رجاله ص٥٢٨-٥٣٢.

[١٢] انظر: الرازي، الزينة ٢٩١، الشهرستاني، الملل ٢٠٠/١.

[١٣] انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ٣٣١/١١-٣٣٤.

إن هذه الاختلافات تكاد تكون كالنص في عدم النص (المتــواتر!)[١] المزعــوم علــى الأئمة، وتشير إلى أنها واقعة بين أفراد الإمامية في الكوفة وقم فهــم الــذين يفترقــون فرقــاً، ويقعّدون القواعد، ويضبطون الأصول، ويختلف علماؤهم فيما بينهم، ولا تظهر للأئمة حركــة هنا.

إن الرواة الذين يزعمون مثل هذا النص ويروون ذلك عن الأئمة ثم نجــدهم يــروون الاختلافات الكثيرة بعد كل إمام والنصوص الكثيرة في حيرة الإمامية لا يمكننــا أن نقــبلهم ولا نقبل رواياتهم بحال، ولا بد لنا أن نميّز بين واقع الأئمة وواقعهم.

ثم رأيت الإمامي المعاصر الشيخ محمد باقر البهبهودي يقرر في كتابه «معرفة الحديث» أن روايات النص على الاثني عشر «كلها مصنوعة في عهد الغيبة والحيرة وقبلهــا بقليــل»، ويعلل ذلك بقوله: « فلو كانت هذه النصوص المتوفرة موجودة عند الشيعة الإمامية لما اختلفــوا في معرفة الأئمة الطاهرة هذا الاختلاف الفاضح، ولما وقعت الحيرة لأساطين المذهب وأركــان الحديث سنوات عديدة...»[٢].

فانقلبت النصوص من متواترة عند الإمامية قديما إلى موضوعة عند بعض المعاصرين!

القرينة الثالثة عشرة: ما نسبته كتب الإمامية للأئمة من كثرة اللعن والسب والشتم وإطــلاق الألفاظ غير اللائقة بالمعصوم:

إن القارئ لرسائل الأئمة لمخالفيهم ومواقفهم معهم ليعجب من ذلك غاية العجب، فإننــا نجد في رسائل الأئمة للمخالفين اللعن والشتم والدعاء عليهم بعدم الرحمة[٣]، وبأن يــصيبهم الله بجرح لا يندمل[٤]، بل إن بعض الأئمة يأمر بقتل المخالفين[١].

---

[١] انظر: القمي، كفاية الأثر ص٣١٤،٣٢٦، الشافي للمرتضى ١٤٥/٣ الطوسي، الغيبة ص ١٠٠، الكراجكي، الاستنصار في النص على الأئمة الأطهار ص١٩-٢٠.

[٢]البهبودي، محمد باقر، **معرفة الحديث وتاريخ نشره وتدوينه وثقافته عند الشيعة الإمامية**، ط١، دار الهادي، بيروت، لبنان ٢٠٠٦م ، ص١٧٢.

[٣] كما في رسالة العسكري لفارس بن حاتم القزويني ،«الغيبة» ص٢١٣ ،قال في رسالة لعلي بن عمر: وهــو فارس لعنه الله، فإنه ليس يسعك إلا الاجتهاد في لعنه وقصده ومعاداته والمبالغة في ذلك بأكثر ما تجــد الــسبيل إليه . . . فجد وشد في لعنه وهتكه وقطع أسبابه.
وقال العسكري في ابن هلال: «ونحن نبرأ من ابن هلال لا رحمه الله! وممن لا يبرأ منه، فأعلم الإسحاقي وأهل بلده مما أعلمناك من حال هذا الفاجر»! «الغيبة» ص٢١٤.

[٤] قال العسكري في رسالة يتكلم فيها عن الفضل بن شاذان العالم الكبير والمحدث صاحب «بصائر الدرجات»: وهذا الفضل بن شاذان ما لنا وله، يفسد علينا موالينا ويزين لهم الأباطيل، وكلما كتبنا إليهم كتابا اعترض علينــا في ذلك، وأنا أتقدم إليه أن يكف عنا وإلا والله سألت الله أن يرميه بمرض لا يندمل جرحه منه في الدنيا ولا في الآخرة! انظر: رجال الكشي ٥٤١.

ويصف الصادق- كما يروون- الأمة الإسلامية بأنها أشباه الخنازير وأنها أمة ملعونة[٢]!

ولعل كلمة اللعن من أكثر الكلمات الواردة على لسان الأئمة! خلافا للأخلاق الإسلامية المشهورة.

ولم يسلم من ذلك أشقاء الإمام وأقاربه فضلا عن غيرهم![٣]

ولست أرى هذه الرسائل وتلك اللعنات والدعوات الغريبة عن أسلوب آل البيت والرفق والرأفة والرحمة إلا من أكاذيب الإمامية التي ألصقوها بالأئمة وإلا فهم أعظم وأجل وأكبر من ذلك كله.

وعندي أن رواة الإمامية اختلقوا في مخيلتهم صورة لأئمة نسبوا إليها تلك الشتائم واللعائن، وإلا فالأئمة لا يعرفون أولئك الرواة ولا العصمة ولا الشتائم ولا كل تلك الأباطيل.

وبهذه القرينة أكتفي هنا، ولست أحسب إلا أن مجموع هذه القرائن قاض بأمور هي:

أولا: أن الأئمة لا يزعمون لأنفسهم العصمة ولا الإمامة، ولا يعرفون ذلك من قريب ولا من بعيد.

ثانيا: أن أولئك الرواة هم الذين صنعوا تلك الأفكار ثم رتبوا لها الروايات واختلقوا لها الأسانيد ونسبوها للأئمة، والأئمة من ذلك كله براء.

ثالثا: أنه لا صلة بين هؤلاء الرواة الذين يروون إمامة الأئمة وبين الأئمة.

رابعا: أن أولئك الرواة منحصرون في مدن مخصوصة، وبعيدون كل البعد عن بلاد الأئمة وأماكن استقرارهم.

خامسا: أن تكسب الأموال، والتأكل باسم الأئمة: من دوافع اختلاق الروايات.

---

[١] في الكشي ص٥٢٩ عن إسحق الأنباري قال: قال لي أبو جعفر الثاني (الجواد): ما فعل أبو السمهري لعنه الله يكذب علينا، ويزعم أنه وابن أبي الزرقاء دعاة إلينا، أشهدكم أني أتبرأ إلى الله عز وجل منهما، إنهما فتانان ملعونان، يا إسحق أرحني منهما يرح الله عز وجل بعيشك في الجنة، فقلت له: جعلت فداك يحل قتلهما؟ فقال: إنهما فتانان يفتننان الناس ويعملان في خيط رقبتي ورقبة مواليّ، فدماؤهما هدر للمسلمين، وإياك والفتك! فإن الإسلام قد قيد الفتك وأشفق إن قتلته ظاهرا أن تسأل لم قتلته؟ ولا تجد السبيل إلى تثبيت حجة، ولا يمكنك إدلاء الحجة فتدفع ذلك عن نفسك، فيسفك دم مؤمن من أوليائنا بدم كافر!! عليكم بالاغتيال!

وفي الكشي أيضا ص٥٢٤أن العسكري أمر باغتيال فارس بن حاتم القزويني وضمن لمن يقتله الجنة!

[٢] الكليني، الكافي ٣٣٦/١ باب في الغيبة، ح ٤.

[٣] انظر ما قدمت لك من وصف الكاظم أخيه عبد الله بأنه لا يريد أن يعبد الله، ووصف المهدي عمه جعفر بأنه عتل ضال مضاد لربه جاحد ظالم غاصب (الغيبة ١٧٣)، وأنه يترك الصلاة ويشرب الخمر ويطلب الشعوذة (الغيبة ١٧٥).

سادسا: أننا لا نجد السادة الأجلاء من آل البيت يروون تلك الروايات، ولا يؤيدونها، بل إن تلك الروايات تزعم تناحرا شديدا بين أولئك السادة.

وإذ خَلُصت من هذه القرائن ببراءة الأئمة من كل ما يُنسب إليهم من الإمامة والعصمة وعلم الغيب وما إلى ذلك، فإني أستطيع أن أقرر هنا: أن روايات الإمامية عنهم في الإمامة باطلة لا أساس لها من الصحة، ولست بحاجة لنقلها ولا التطويل بذكرها، فمن شاء الاطلاع عليها فلينظرها في «الكافي»[1] للكليني و«الإرشاد» للمفيد، لكنني في حاجة شديدة لروايات أهل السنة في موضوع هؤلاء الأئمة لأقارنها بما انتهيت إليه من نتائج فأقول:

المطلب الثاني: نصوص عن الأئمة –في مصادر سنية– تؤيد تلك القرائن:

لقد طولت النظر في المصادر التي ترجمت لهؤلاء الأئمة **فلم أجد أحدا من أهل السنة – المتقدمين أو المتأخرين – يذكر شيئا عن أولئك الأئمة الكرام يشير إلى زعمهم الإمامة لأنفسهم وما في معنى ذلك.**

وقد وجدتهم على غاية التعظيم والتبجيل لأولئك الأئمة، وقد جمع أولئك الأئمة الكرام الإمامُ الذهبي في نص نفيس أنقله هنا مكتفيا به، قال:

«فمولانا الإمام علي: من الخلفاء الراشدين، المشهود لهم بالجنة رضي الله عنه نحبه أشد الحب، ولا ندعي عصمته، ولا عصمة أبي بكر الصديق.

وابناه الحسن والحسين: فسبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيدا شباب أهل الجنة، لو استخلفا لكانا أهلا لذلك.

وزين العابدين: كبير القدر، من سادة العلماء العاملين، يصلح للإمامة، وله نظراء، وغيره أكثر فتوى منه، وأكثر رواية. وكذلك ابنه أبو جعفر الباقر: سيد، إمام، فقيه، يصلح للخلافة.

وكذا ولده جعفر الصادق: كبير الشأن، من أئمة العلم، كان أولى بالأمر من أبي جعفر المنصور.

وكان ولده موسى: كبير القدر، جيد العلم، أولى بالخلافة من هارون، وله نظراء في الشرف والفضل.

وابنه علي بن موسى الرضا: كبير الشأن، له علم وبيان، ووقع في النفوس، صيره المأمون ولي عهده لجلالته، فتوفي سنة ثلاث ومئتين.

---

[1] الكليني، الكافي كتاب الحجة.

وابنه محمد الجواد: من سادة قومه، لم يبلغ رتبة آبائه في العلم والفقه.

وكذلك ولده الملقب بالهادي: شريف جليل.

وكذلك ابنه الحسن بن علي العسكري، رحمهم الله تعالى»[١].

وقد وجدت نصوصا كثيرة ينقلها أهل السنة عن أولئك الأئمة الأطهار تدل على نفـيهم ادعاء الإمامة لأنفسهم، منها:

– قول زين العابدين لما أثنى عليه نفر من الكذابين: «ما أكذبكم وما أجرأكم علـى الله! نحن من صالحي قومنا وبحسبنا أن نكون من صالحي قومنا»[٢].

ولا بد أن يكون هذا الثناء المنكَر عند زين العابدين رضي الله عنه فيه زيادة على معنى الصلاح والتقوى، وقد يكون في الإمامة والعصمة وما إليها، لذا يشتد زين العابدين في الإنكـار ويتهم القائل بالكذب والجرأة على الله.

– وقد قال زين العابدين أيضا عن سعيد بن جبير التابعي العالم المفسر المشهور: «ذاك رجل كان يمر بنا فنسأله عن الفرائض وأشياء مما ينفعنا الله بها، إنه ليس عندنا ما يرمينا بـه هؤلاء». وأشار بيده إلى العراق[٣].

وفي قول زين العابدين هذا ما يدل على أنه يأخذ العلم من التابعين ولا حرج في ذلـك خلافا لقول أهل العراق إنه معصوم يأخذ علمه إلهاما من الله!

وأهل العراق هنا كلمة مهمة تؤكد كل ما قدمته من كون الكوفيين –فـي زمـان زيـن العابدين – هم الذين يزعمون ذلك على الأئمة لا غيرهم.

– وقوله المشهور أيضا: «يا أهل العراق أحبونا حب الإسلام ولا تحبونا حب الأصـنام فما زال بنا حبكم حتى صار علينا شينا»[٤].

وليس حب الأصنام الذي صار شينا على آل البيت إلا الغلو في مراتبهم برفعهم عن مقام الصلاح والعبودية وادعاء الإمامة والعصمة لهم.

– ومن الروايات الواضحة في نفي العصمة عنهم: ما رواه الـدارقطني بإسـناده فـي «فضائل الصحابة» عن عبد الجبار بن العباس الهمداني: أن جعفر بن محمد، أتاهم وهم يريدون أن يرتحلوا من المدينة فقال : إنكم إن شاء الله من صالحي أهل مصركم ؛ فأبلغوهم عني مـن

---

(١) الذهبي، السير ١٢٠/١٣ .
(٢) ابن سعد، الطبقات ٢١٤/٥.
(٣) ابن سعد، الطبقات ٢١٦/٥.
(٤) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٩٢/٤١.

زعم أني إمام مفترض الطاعة فأنا منه بريء ، ومن زعم أني أبرأ من أبي بكر وعمر فأنا منه بريء[١].

– ثم إني وجدت نصا أراه في غاية الأهمية والنفاسة في هذا الباب، فيه فوائد عظيمة توضح حقائق غالية، ذلك ما رواه ابن سعد بإسناده عن الفضيل بن مرزوق ، قال : «سألت عمر بن علي وحسين بن علي –عمَّي جعفر– قلت: هل فيكم أهل البيت إنسان مفترضة طاعته تعرفون له ذلك ومن لم يعرف له ذلك فمات مات ميتة جاهلية؟

فقالا: لا والله ما هذا فينا، من قال هذا فينا فهو كذاب.

قال: فقلت لعمر بن علي: رحمك الله! إن هذه منزلة تزعمون أنها كانت لعلي أن النبي صلى الله عليه وسلم أوصى إليه، ثم كانت للحسن أن عليا أوصى إليه، ثم كانت للحسين أن الحسن أوصى إليه، ثم كانت لعلي بن الحسين أن الحسين أوصى إليه، ثم كانت لمحمد بن علي أن عليا أوصى إليه.

فقال: والله لمات أبي فما أوصى بحرفين، قاتلهم الله! والله إن هؤلاء إلا متأكّلون بنا، هذا خُنَيْس الخرؤ، ما خنيس الخرؤ؟ قال: قلت: المعلّى بن خنيس، قال: نعم المعلى بن خنيس، والله لفكرت على فراشي طويلا أتعجب من قوم لبس الله عقولهم حين أضلهم المعلى بن خنيس»[٢].

فهذا النص من أهم ما وقفت عليه في تلك الحقبة، ذلك أن عمر بن علي وحسين بن علي هما من إخوة الباقر، فهما أعلم الناس بأبيهما –زين العابدين– وأخيهما الباقر، ويؤكدان هنا تأكيدا واضحا كذب من روى الوصية بالإمامة، ويصرحان بلفظ الكذب بعد القسم.

ثم إن عمر بن علي يشتد في الإنكار على أولئك الكوفيين، داعيا عليهم بأن يقاتلهم الله، لأن قصدهم إنما هو المال والتأكّل باسم الأئمة، فلا هم من محبي آل البيت ولا من أتباع فكرهم، بل هم كذابون محتالون! وهذا يؤكد ما قدمته من موضوع سيطرة الأموال على الشيعة الإمامية بصورة فجة.

---

[١] الدارقطني، فضائل الصحابة برقم ٦٥ وأورده الذهبي في سير أعلام النبلاء ٢٥٩/٦.

[٢] ابن سعد، الطبقات ٣٢١/٥ عن شبابة بن سوار، والدارقطني في فضائل الصحابة برقم ٥٩ من طريق يزيد بن هارون كلاهما عن الفضيل بن مرزوق به، وهذه الرواية حسنة أو صحيحة إذ قد وثق الفضيل جماعة من النقاد منهم الثوري وابن عيينة وابن معين والعجلي ويعقوب بن سفيان، وقال الإمام أحمد عنه: لا أعلم إلا خيرا، وضعفه النسائي وغيره، مع ملاحظة أنه ابن معين قال فيه: شديد التشيع!! انظر تهذيب الكمال ٣٠٦/٢٣. وشبابة ثقة كما في التقريب (٢٧٣٣)، ويزيد بن هارون من الأئمة الثقات المتقنين كما في التقريب (٧٧٨٩).

ويذكر اسم المعلى بن خنيس –وهو كوفي[١]– الذي أضل قوما كثيرين ولبس على عقولهم، وعمر بن علي زين العابدين متعجب من هذا غاية التعجب يتفكر فيه على فراشه طويلا، وحُق له ذلك، فإنه في غاية العجب أن يدعي شخص في الكوفة دعاوى وينسبها إلى الأئمة في المدينة، والأئمة موجودون ظاهرون من السهل الوصول إليهم ومعرفة حقيقة اعتقادهم وأحوالهم!

ثم لما بحثت في المعلّى بن خنيس هذا لم أجد له ترجمة عند أهل السنة، ولا حاجة لهم به، لكني وجدته عند الإمامية من المعظّمين الكبار، فاسمع الخوئي يقول: «هذا والذي تحصل لنا مما تقدم أن الرجل جليل القدر ومن خالصي شيعة أبي عبد الله (يعني الصادق)، فإن الروايات في مدحه متضافرة !! على أن جملة منها صحاح كما مر ، وفيها التصريح بأنه كان من أهل الجنة!....ويؤكد ذلك شهادة الشيخ (أي الطوسي) بأنه كان من السفراء الممدوحين وأنه مضى على منهاج الصادق عليه السلام»[٢] .

والسفراء هنا هم أولئك الأشخاص الذين زعموا اتصالهم بالأئمة وأن الأئمة عينوهم لتبليغ الأحكام والشرائع وأخذ **أموال الناس** لإيصالها للإمام!

فالموضوع كما وصف عمر بن علي زين العابدين رضي الله عنه، هذا الرجل يزعم اتصاله بالأئمة وأخذه عنهم، وتأتي فيه الروايات الإمامية بأنه من أهل الجنة! ثم إنه يحصل على أموال الشيعة ليوصلها إلى الصادق إذ هو من سفرائه.

ثم بعد هذا: اعجب ما شئت عندما تعلم **أن في** «**الكافي**» **رواية تذكر أن المعلى بن خنيس كان يجمع الأموال للصادق بالكوفة**[٣].

ثم اسمع –بعد نص الخوئي– النُّوْرِيَّ الطَّبَرْسِيَّ يقول عن المعلى بن خنيس في «خاتمة المستدرك»: «فليتأمل المنصف في هذه الأخبار الناصة على أنه من خاصته عليه السلام! **ومن أعداء بني الحسن! وأنهم كانوا يؤذونه لاتصاله به عليه السلام!! وأنه كان مطلعا على فساد معتقدهم وراويا له!!!!...**»[٤].

---

[١] كما يعلم ذلك من الخوئي في معجم رجال الحديث ١٩ / ٢٦٨.

[٢] الخوئي في معجم رجال الحديث ١٩ / ٢٦٨.

[٣] الكليني، الكافي ٤٤٦/٦ ، ولست أرى إلا أن بقاء المذهب الشيعي إنما كان بعوامل اقتصادية مادية، وإلا ففكر المذهب أضعف من أن يستمر! والنصوص عندي في غاية الكثرة على العوامل الاقتصادية، لا سيما عصر الغيبة الصغرى وما بعده ولعل بحثا بعنوان «أثر العامل الاقتصادي في بقاء المذهب الاثني عشري» يُجمع منها ومن غيرها.

[٤] النوري الطبرسي، حسين (ت١٣٢٠هـ)، **خاتمة مستدرك الوسائل**، ط١، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، ١٤١٥هـ ، ٣١٦/٥ .

فظاهر أنه كان يجهر بعدائه لأبناء الحسن، ويزعم أنه من خاصة أبي عبد الله! وهذا يؤكد ما قدمت من أن هؤلاء هم الذين صنعوا ذلك الخلاف الموهوم بين آل البيت، ليظهروا كأنهم هم المختصون بالأئمة الاثني عشر دون غيرهم، ويتسنى لهم نسبة الروايات إليهم كما يريدون!

– ومن النصوص الغالية النفيسة أيضا ما رواه العقيلي في «الضعفاء» بسند صحيح عن سعيد بن منصور قال: حدثنا ابن السّماك قال: «خرجت إلى مكة فلقيني زُرارة بن أعْيَن بالقادسية (بالقرب من الكوفة) فقال لي: إن لي إليك حاجة وأرجو أن أبلّغها بك، وعظّمها. فقلت: ما هي؟ فقال: إذا لقيت جعفر بن محمد فأقرئه مني السلام، وسله أن يخبرني أمن أهل الجنة أنا أم من أهل النار؟!

فأنكرت ذلك عليه، فقال لي: إنه يعلم ذلك! فلم يزل بي حتى أجبته.

فلما لقيت جعفر بن محمد أخبرته بالذي كان منه فقال: هو من أهل النار! فوقع في نفسي شيء مما قال، فقلت: ومن أين علمت ذاك؟ فقال: من ادّعى عليّ أني أعلم هذا فهو من أهل النار.

فلما رجعت لقيني زرارة بن أعين فسألني عما عملت في حاجته، فأخبرته بأنه قال لي إنه من أهل النار، فقال: كال لك يا عبد الله من جِراب النُّوْرة.

فقلت: وما جراب النورة؟! قال: عمل معك بالتقية»[1].

فتأمل هذه الرواية الهامة التي تبين حقيقة أن هؤلاء الأئمة لا علاقة لهم بمن زعم فيهم العصمة، وأن الأئمة برءاء منهم ومن فكرهم، يجاهرون بالإنكار عليهم، إلا أنهم يقلبون ذلك عليهم باختراعهم البارع فكرة التقية التي تحصّنوا بها من أن يحاجّهم محاجّ، أو أن يُظهرَ ضعف مأخذهم أحدٌ، وأي رأي مخالف لما هم عليه صدر من الأئمة يُلجأ فيه إلى التقية، وما أسهلها من طريقة لإسكات الخصم!

ويظهر من هذه القصة أن أهل الكوفة زمن الصادق قد قرروا قواعد عقائدهم الإمامية، وأسسوها وأصلوها، وهي واضحة هنا تمام الوضوح في عقيدة معرفة الغيب التي تشير إلى العصمة، وعقيدة التقية، فقد كانتا واضحتين في نفس زرارة، يقررهما ويوضحهما وهو مطمئن غاية الاطمئنان لهما، ويظهرهما أمام الناس ولا يخاف ولا يوجل!

وظاهر من هذه القصة أن زرارة هذا مذموم منبوذ من أهل النار عند الصادق، أما حاله عند الإمامية فهو من الأجلاء العظماء الكبار، قال النجاشي (ت٤٦٠هـ) في «الرجال» : «شيخ

---

(1) العقيلي، الضعفاء ٩٦/٢.

أصحابنا في زمانه ومتقدمهم، وكان قارئا فقيها متكلما شاعرا أديبا، قد اجتمعت فيه خلال الفضل والدين، صادقا فيما يرويه»[١].

ولم يقف المدح عند النجاشي المتأخر، فقد صنعوا نصوصا كثيرة عن الصادق نفسه تمدح زرارة وتثني عليه ثناء عاطرا، من تلك الروايات: «بشر المخبتين بالجنة، بريد بن معاوية العجلي وأبو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم **وزرارة**، أربعة نجباء، أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست»[٢].

فهو هنا من أهل الجنة، وأمناء الله على الحلال والحرام، لولاه لما استمرت آثار النبوة، وإني لأتساءل بعد ذلك عن سبب وجود الأئمة مع وجود زرارة؟

هذا بعض ما وقفت عليه من الروايات، وأظن أن هذه الروايات تطابق ما ذكرته من القرائن التاريخية مطابقة ظاهرة واضحة، وتؤيد ما انتهيت إليه من نتائج والحمد لله رب العالمين.

---

(١) النجاشي، الرجال ٣٩٧/١.
(٢) انظر الكشي، الرجال، ص١٧٠.

المبحث الثاني: مدينة قم وأثرها في نشر الرواية الإمامية، وعلاقة أهل السنة بها:

أبحث هنا في مدينة شيعية، مر ذكرها مرات كثيرة معي عند الحديث عن رواية الحديث وعن التطرف الشيعي فيها، فوقفت فيها أتأمل، فرأيت أنها من أهم المدن الإمامية مطلقا، ولعل لها أكبر الأثر في نشر الرواية الشيعية، ولأهلها مكانة مرموقة في أكثر من عصر على مر التاريخ الإمامي، ولقد حاولت جمع ما تفرق عنها في بطون الكتب، فاقترحت أن أدرس فيها تاريخها الشيعي، ثم الرواية الشيعية فيها، ثم طريقة تعامل أهل السنة معها في عصور الرواية، وقبل ذلك لا بد أن أعرّف قليلا بقم فأقول: هي مدينة في بلاد فارس تقع بين طهران وأصفهان أيامنا هذه، وفي «معجم البلدان»: «وهي مدينة مستحدثة إسلامية، لا أثر للأعاجم فيها، وكان بدء تمصيرها في أيام الحجاج بن يوسف سنة ٨٣هـ»[١].

المطلب الأول:التشيع في قم:

مدينة قم مدينة شيعية منذ منتصف القرن الثاني إلى الآن[٢]، لا يكاد يوجد بها سني واحد، نص على ذلك المؤلفون في الفرق الإسلامية وكتب الأنساب وكتب البلدان وكتب الرحلات، فضلا عن قصص تاريخية كثيرة تدل على ذلك، منها:

أن أبا الحسين الملطي (ت٣٧٧هـ) صاحب «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» عدهم فرقة برأسهم في التشيع، فقال: «والفرقة الرابعة عشرة من الإمامية: هم أهل قم، قولهم قريب من قول الإسماعيلية[٣]، غير أنهم يقولون بالجبر والتشبيه... ولهم طعن عظيم على السلف، وشتم عظيم... مع أشياء يقبح ذكرها من مذاهبهم»[٤].

فأن ينسب المذهب إلى أهل مدينة يدل على انخراطهم في ذلك المذهب، وكأنهم لا يُعرفون إلا به.

---

[١] ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، دار إحياء التراث، ١٩٧٩م، ٣٩٧/٤.

[٢] احتملت هذا لأن السمعاني في الأنساب ٥٤٤/٤ وتبعه ياقوت في «معجم البلدان»٣٩٧/٤ ذكرا أن أول من نشر التشيع بقم هو ابن لعبد الله بن سعد بن مالك الأشعري، المنتقل من الكوفة إلى قم، ولم أجد له تاريخ وفاة، لكن وجدت أن ابنه يعقوب (وهو سني ويأتي ذكره في المطلب الثالث) توفي سنة مئة وبضع وسبعين كما في تهذيب الكمال ٣٤٦/٣٢ وغيره، فكان أخوه الشيعي في تلك الحقبة ولا بد، فالظن به أنه نشر التشيع في تلك المحلة في الأربعينيات أو الخمسينيات من ذلك القرن أو حول ذلك.

[٣] الإسماعيلية عند الملطي هم الامامية الاثنا عشرية، فقد قال في الفرقة الثالثة عشرة من الإمامية ص٣٢: هم الإسماعيلية... ويقولون بإمامة الاثني عشر.

[٤] الملطي، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن (ت٣٧٧هـ)، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، (تحقيق: محمد زاهد الكوثري)، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٨م،ص٣٢.

وقد وصف المقدسي البشاري (ت٣٩٠هـ) مذاهب بلاد فارس في كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» ولما تعرض لقم قال: «**وأهل قم شيعة غالية قد تركوا الجماعات وعطلوا الجامع...**»[١].

ونص على تشيع جميع أهلها ياقوتُ الحموي (ت٦٢٦هـ) في «معجم البلدان» فقال: «**وأهلها كلهم شيعة إمامية**» ثم بين أن دخول التشيع عليها كان على يد ابنٍ لعبد الله بن سعد بن مالك بن عامر الأشعري الذي كان «قد ربي بالكوفة وكان إماميا، فهو الذي نقل التشيع إلى أهلها، فلا يوجد بها سني قط»[٢].

وجاء ذكرها في «آثار البلاد» للقزويني (ت٦٨٢هـ): «قم مدينة بأرض الجبال بين ساوة وأصفهان،**أهلها شيعة غالية جداً** والآن أكثرها خراب»[٣].

وذكر ابن الجوزي في «المنتظم» (حوادث سنة ٢٥٣) أن وصيفاً التركي لما جاء إلى قم أميرا قال: «يا مشايخ قم، أنتم شيوخي ما على الأرض أوجب حقاً علي منكم إلا أني أخالفكم في الرفض فإني درت الآفاق، وعرفت المذاهب، فما وجدت على اعتقادكم أحد، ومن المحال وقوع الإجماع على ضلال وانفرادكم بين الناس بالحق»[٤].

فالتشيع في قم تشيع خاص، لا مثيل له في المدن الأخرى، وأهل قم متفردون به، مع غلو فيه.

ويَظهر غلوهم في القصة التي ذكرها الذهبي في ترجمة الحافظ الثقة الفقيه السني المُرَّار بن حَمُّوْيه الهمداني (ت ٢٥٤هـ) الذي اعتصم بهم ولجأ إليهم – مع صديقه إبراهيم بن مسعود المحدث– بعد أن طلبهما بعض الظلمة القتلة – وكان المرار قد أفتى بجواز محاربته – إلا أنه لما أ ظهر مخالفتهم في التشيع قتلوه، وتركوا صاحبه لمصانعته إياهم[٥].

فالتشيع في تلك المدينة تشيع متطرّف، يصل إلى قتل المخالف أحيانا، وأحيانا أخرى قد يتلطف به إن لم تكن مخالفته شديدة فيكتفى بطرده، فقد ذكرت الكتب الإمامية أن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري –وجيه القميين وشيخ الكليني في الرواية– كان متشددا للغاية، يخرج من قم كل من خالفه[٦]، حتى إنه «أخرج جملة من علماء قم في وقته، ظنا منه أنهم كانوا يغالون في

---

[١] البشاري المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت٣٩٠هـ)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط٢، مطبعة بريل، مدينة ليدن، ١٩٠٩م، ص٣٩٥.

[٢] انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان ٣٩٧/٤-٣٩٨، وانظر بعض القصص التاريخية الدالة على شيعية هذه المدينة عند السبكي في الطبقات ١٤٩/٣.

[٣] القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص٤٤٢.

[٤] ابن الجوزي، المنتظم ٣٣١٠/٧.

[٥] انظر الذهبي في السير ٣١٠/١٢، والمزي في «تهذيب الكمال» ٣٥٤/٢٧.

[٦] انظر:الخوئي، معجم الرجال ٢٩٧/٢.

عقيدتهم. ... فممن أخرجهم ابن عيسى: أحمد بن محمد بن خالد البرقي . . . وسهل بن زياد الرازي الآدمي، أبو سعيد. . . ومن الذين أخرجوا من قم – قهرا –: السيد أبو جعفر، موسى بن محمد بن على بن الامام موسى الكاظم عليه السلام (أي أخو الإمام الهادي!)»[١].

ولشدة تطرفهم هذا درات بينهم وبين أهل أصبهان (السنة) فتن عظيمة جرّاء سب الصحابة، قتل فيها خلق كثيرون كما ذكرت كتب التاريخ[٢].

وقد يقال: إن شدة الغلو هذه لم تبق على ما هي عليه، فسُمح لبعض المخالفين في بعض الأوقات السكن في قم، ولذا وجدنا بعض النصوص تذكر أن أكثر أهلها شيعة، مما يعني وجود غير الشيعة بها، من ذلك قول أبي الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميين»: «والتشيع غالب على أهل قم»[٣]، وتبعه السمعاني في «الأنساب»[٤]، وقد يقال: إن في هذا التعبير مسامحة!

وعلى أي حال فقم مدينة مقدسة عند الإمامية جاءت الروايات بفضلها وفضل أهلها عن (المعصومين)، وقد عقد المجلسي بابا كاملا في «بحار الأنوار» لهذا، فيها عجائب من مثل قولهم: أهل قم مغفور لهم، ولا يحشرون يوم القيامة مع الناس، بل يحاسبون في حفرهم، ويحشرون من حفرهم إلى الجنة[٥]! وأهلها حجة على الخلائق[٦]، ويجعل الله قم وأهلها قائمين مقام الحجّة، ولولا ذلك لساخت الأرض بأهلها[٧]، ولأهلها ثلاثة أبواب من أبواب الجنة الثمانية، وقد خمر الله الولاية في طينتهم[٨]، ولولا القميون لضاع الدين[٩]، وأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى قم ليلة الإسراء وأعجب بها جدا[١٠]، ولا يريدها جبار بسوء إلا قصمه الله[١١] وأهلها الفقهاء العلماء الفهماء أهل الدراية والرواية وحسن العبادة[١٢]، وغير ذلك كثير.

---

[١] عبد الرسول الغفاري، الكليني والكافي ص٥٥٣.

[٢] انظر: ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، ط١، (تحقيق: عبد الله التركي)، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٩م ٢٢٧/١٥ حوادث سنة ٣٤٥.

[٣] الأشعري، مقالات الإسلاميين ١٣٥/١.

[٤] السمعاني، الأنساب ٥٤٤/٤.

[٥] المجلسي، بحار الأنوار ٥٧/ ٢١٨.

[٦] المصدر نفسه ٢١٣/٥٧.

[٧] المصدر نفسه ٥٧/ ٢١٣.

[٨] المصدر نفسه ٥٧/ ٢١٦.

[٩] المصدر نفسه ٥٧/ ٢١٧.

[١٠] المصدر نفسه ٢٠٧/٥٧.

[١١] المصدر نفسه ٢١١/٥٧.

[١٢] المصدر نفسه ٥٧/ ٢١٧.

والقميون يعتقدون أن لهم مكانة خاصة بين جميع الإمامية ولهم عقائد مختلفة شيئا ما عن غيرهم وأسلوب مغاير، ومن ذلك قول ابن بابويه في «الاعتقادات»: «علامة المفوضة[١] والغلاة وأصنافهم نسبتهم مشايخ قم وعلماءها إلى القول بالتقصير»[٢].

فتحصل من كل هذا أن مدينة قم مدينة شيعية قديمة في التشيع، والقميون من الغلاة في التشيع فكرا وتطبيقا، إذ قد يصل الأمر بمخالفهم إلى القتل!

المطلب الثاني: الحديث الشيعي بقم:

اعتنى أهل قم بالحديث الإمامي، واختصوا به، ولذا فقد وجدت أكثر الرواة والمحدثين من الإمامية في عصور الرواية من هذه المدينة، فقد «كانت قم على مر تلك العصور آهلة بالعلماء وحملة الحديث، عامرة بحلقات الدرس حتى لا يكاد يرى فيها إلا عالم أو متعلم»[٣].

ويكفي أن نعلم أن ابن بابويه صاحب كتاب «من لا يحضره الفقيه» قمي، وأن أكثر رواية الكليني في «الكافي» عن القميين، إذ جل شيوخه من قم، وعنهم روى قريبا من ثلثي كتابه[٤]، وأن كثيرا من الرواة الذين ترجم لهم النجاشي في رجاله من قم[٥]!

وفي القميين كبار مصنفي الإمامية في عصور الرواية: كعلي بن الحسين ابن بابويه (ت٣٢٩هـ) صاحب «الإمامة والتبصرة من الحيرة» وهو والد أبي جعفر صاحب «من لا يحضره الفقيه»، وكذا محمد بن الحسن الصفار القمي (ت٢٩٠هـ) صاحب «بصائر الدرجات» وكذا أحمد بن محمد بن خالد البرقي نسبة إلى برقة قم صاحب «المحاسن» (ت ٢٧٤هـ) وغيرهم.

---

(١) المفوضة في الفكر الإمامي هم الذين يعتقدون أن الله تعالى فوّض أمور الخلق للأئمة! فكل ما يحدث في العالم صادر منهم، والأئمة يقومون بجميع الأفعال التي تنسب أساسا إلى الله تعالى كالخلق والرزق والإحياء والإماتة وما إلى ذلك. انظر المدرسي الطباطبائي، تطور المباني الفكرية للتشيع ص٤٦.

(٢) ابن بابويه، الاعتقادات ص١٠١، والذي يقصده ابن بابويه هنا من التقصير هو القول بجواز السهو على النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة، فإن القميين قائلون بذلك، كما يفهم هذا التفسير من رد المفيد على ابن بابويه في «تصحيح اعتقادات الإمامية» ص١٣٥-١٣٦، ثم أثبت المفيد القول بالتقصير في حق القميين، وجاء له بمعنى آخر جديد وهو أنهم « ينزلون الأئمة – عليهم السلام – عن مراتبهم، ويزعمون أنهم كانوا لا يعرفون كثيرا من الأحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم ورأينا من يقول إنهم كانوا يلتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون»، ثم بين أن الغلو الحقيقي هو القول بألوهية الأئمة ونفي سمات الحدوث عنهم.

(٣) مجلة فقه أهل البيت، العدد ٤، بحث بعنوان الصدوق الثاني لصفاء الخزرجي.

(٤) أكثر شيوخ الكليني في الكافي قميون، وقد أكثر عنهم الكليني جدا في الرواية، فعلي بن إبراهيم بن هاشم القمي روى عنه الكليني ما يقارب خمسة آلاف رواية من ستة عشر ألفا، أي ما يقارب الثلث، وروى عن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري (١١٥٦مرة)، وعن الحسين بن محمد بن عامر الأشعري (٨٠٠مرة) وعن أحمد بن إدريس بن أحمد أبو علي الأشعري (٧٦٦مرة)، وعلى ذلك فقس.

(٥) استقرأت رجال النجاشي، وهو أهم كتاب في الرجال في العصور المتقدمة عند الإمامية فوجدت كثيرا جدا من القميين، ولم أجد أكثر منهم إلا الكوفيين، وفهمي أن الرواية الشيعية بدأت كوفية ثم انتقلت إلى قم، ومنها انتشرت وتفرعت!

ومن رواة القميين المشهورين علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، شيخ الكليني الذي أكثر عنه جدا فقد روى عنه قريبا من ثلث رواياته[١]، وكذا أبوه إبراهيم بن هاشم القمي الراوي المكثر[٢].

ومنهم محمد بن الحسن بن الوليد: «شيخ القميين وفقيههم ومتقدمهم ووجههم»[٣]، وهو شيخ أبي جعفر ابن بابويه، وعليه معتمده في الرواية كما سيأتي، ومنهم سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي، قال النجاشي: «شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها»[٤]. وكثيرون جدا.

ومن العادة عند البحث في رواتهم المتأخرين أنني أجدهم قميين أو لهم علاقة بقم، ولما وجدت نص الإمام أبي الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميين» عن رواة الرافضة، وقد ذكر ثلاثة منهم[٥]، فإذا اثنان منهما قد نزلا قم، هما الحسين بن سعيد بن حماد[٦] والحسين بن اشكيب[٧].

ولقد بالغ الإمامية فذكروا أن في قم زمن ابن بابويه الأب (ت٣٢٩هـ) مائتي ألف محدث[٨]!

بل لقد بلغ من شأو علماء الإمامية في هذه المدينة أن يرسل إليهم السفير الثالث الحسين بن روح النوبَخْتِي كتابا لينظروا فيه هل هو صحيح وهل فيه ما يخالف ما عليه القميون[٩]، وهذا السفير بعينه كان يمكنه أن يرسل ذلك الكتاب إلى الحجة الغائب!

وعلماء الإمامية مقرون بأن لمدينة قم أثرا كبيرا جدا في نشر الحديث زمان الأئمة، فقد قال المجلسي في «البحار»: «وروي عن الأئمة عليهم السلام: لولا القميون لضاع الدين»[١٠].

ولمكانتهم بين الإمامية في نشر الرواية جعل جمع من علماء الإمامية اعتماد القميين على الراوي أو روايتهم عنه: من ألفاظ المدح للراوي[١]!

---

[١] انظر: معجم رجال الحديث، الخوئي ١٩٣/١١ .
[٢] انظر ترجمته عند الخوئي ٣١٦/١ وفيها أنه أول من أدخل حديث الكوفيين إلى قم.
[٣] انظر النجاشي، الرجال ٣٠١/٢.
[٤] انظر النجاشي، الرجال ٤٠١/١.
[٥] انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين ١٣٥/١.
[٦] انظر: الخوئي ٢٤٣/٥.
[٧] انظر: الخوئي ١٩٩/٥.
[٨][٨] انظر هذا القول في البحث المعنون ب (الصدوق الثاني) لصفاء الخزرجي، مجلة فقه أهل البيت، العدد الرابع.
[٩] انظر الطوسي، الغيبة ص ٢٤٠.
[١٠] المجلسي، البحار ٢١٧/٥٧.

وقد ألف أحد علماء الإمامية المتأخرين وهو أبو الحسن الفتوني العاملي (المتوفى ١١٣٨ هـ) كتابه «تنزيه القميين» فيه ذكر لكبار علمائهم أيام عصور الرواية وأثرهم وعلاقاتهم مع الأئمة، وقد طبع محققا في مجلة «تراثنا»[٢].

والذي انتهيت إليه أن قم هي مدينة الحديث الإمامية في النصف الثاني من القرن الثالث وفي القرن الرابع كاملا، وبعض القرن الخامس، لا تدانيها بلدة في تشيعها ولا في روايتها للحديث الشيعي، وعلماؤها هم الطائفة آنذاك، وعليهم المعول وإليهم المرجع.

المطلب الثالث: موقف أهل السنة من هذه المدينة :

لما كانت قم على تلك الحال التي وصفتُ مدينة شيعية تخصص أهلها في الروايات الإمامية ونشرها والعناية بها وخدمتها، كان لا بد لي أن ألقي نظرة على علاقة أهل السنة بهذه المدينة، وهل كانوا يروون عن أهلها ويأخذون عنهم الحديث، وهل كانوا يرحلون إليها لِيَسمعوا بها الحديث أو يُسمعوه كما هي عادتهم في أسفارهم ورحلاتهم، ومعلوم أن تراجم المحدثين من أهل السنة مملوءة برحلات السماع والتحديث، زاروا فيها جل البلدان الإسلامية آنذاك[٣]، ولا أريد من هذا إلا أن تكتمل الصورة في فهم واقع هذه المدينة لا سيما العلمي الروائي.

والذي وجدته أن أهل السنة كانوا على قطيعة تامة مع هذه المدينة وأهلها لا يزورونها ولا يروون عن أهلها ولا يعتبرونهم.

وقد استقرأت كثيرا من كتب الجرح والتعديل وكتب التراجم وكتب التاريخ عند أهل السنة لعلي أظفر بمن دخلها فحدث بها أو طلب بها العلم أو سمع بها في زمن انتشار الرواية والرحلة لها، فلم أجد شيئا من ذلك أبدا، بل لم أجد في كثير من الكتب أدنى ذكر لها.

فقد بحثت في كتب الرجال المتقدمة مثل «التاريخ الكبير» للبخاري و«الجرح والتعديل» للرازي و«الكامل» لابن عدي و«الضعفاء» للعقيلي و«المجروحين» لابن حبان فلم أجد أدنى ذكر لها إلا موضعا واحدا في «الثقات» لابن حبان[٤] لكن لا فائدة فيه هنا.

---

[١] انظر: الصدر، حسن (١٣٥٤هـ)، **نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي**، (تحقيق: ماجد الغرباوي)، نشر المشعر، إيران، ص٤١٦ وعلي الكني في توضيح المقال ص٢٠٨، والخاقاني في رجاله ١٠٢.

[٢] مجلة تراثنا عدد ٥٢ ص ١٦٢ بتحقيق كاظم الجواهري.

[٣] انظر مثلا: الرحلة في طلب الحديث، للخطيب البغدادي، والفصل الماتع الذي عقده الشيخ عبد الفتاح أبو غدة عن رحلاتهم في «صفحات من صبر العلماء».

[٤] ابن حبان، الثقات ١٢٨/٨.

وبحثت في كتب الرجال المتأخرة مثل «ميزان الاعتدال» للذهبي، فلم أجد شيئا، ووجدت في «سير أعلام النبلاء» ثلاثة مواضع[١] أحدها ما قدمتُ من قتلهم الحافظ الفقيه المرار بن حمويه لما خالفهم في التشيع[٢]!

وبحثت في كتب التاريخ العام وتواريخ البلدان فوجدت موضعا في «تاريخ بغداد»[٣] لا فائدة منه هنا، ولم أجد في كل «تاريخ دمشق» ذكرا لها إلا في موضعين يتكلم أحدهما عن عالم أصله من قم[٤]، والثاني عن هجاء دعبل الخزاعي لأهل قم[٥]! ووجدت في «تاريخ الإسلام» للذهبي ثلاثة مواضع فيمن ولي عليها[٦].

وليس في «البداية والنهاية» ذكرٌ لقم إلا في ثمانية مواضع[٧] أكثرها في من وليها من الحكام، وبعضها في الزلازل والحروب، وأحدها في سب القميين للصحابة! ولا ذكر لمن دخلها من أهل السنة!

إلا أنني كنت في غاية العجب لما وجدت راويا في كتب أهل السنة ينسب إليها هو يعقوب بن عبد الله بن سعد الأشعري القمي في «التاريخ الكبير» و«الجرح والتعديل»[٨]، ولما رجعت إلى مصادر ترجمته وجدت الآتي:

قال أبو نعيم: كان جرير بن عبد الحميد إذا رآه قال: هذا مؤمن آل فرعون، وفسر ذلك الذهبي بقوله : يعني لكثرة الرافضة بقم[٩].

وروى أبو الشيخ في «طبقات المحدثين بأصفهان» رواية طريفة عنه فيها أن يعقوب القمي تحول عن قصبة قم إلى قرية خارجة من قم، فكان يقول في كل يوم لخادمه: أشرف على أهل القرية هل خُسف بهم البارحة؟! [١٠].

فواضح أنه لا علاقة بين أهل السنة وهذه المدينة، وقولهم إن يعقوب بن عبد الله القمي هو مؤمن آل فرعون فيه دلالة على نظرة أهل السنة لتلك المدينة وأهلها.

---

[١] الذهبي، السير، ٣٩١/٩ ، ٤٦/١٥.
[٢] الذهبي، السير ٣١٠/١٢.
[٣] الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد٢٠٦/٨ ط بشار.
[٤] ابن عساكر، تاريخ دمشق ١١٩/١٣.
[٥] ابن عساكر، تاريخ دمشق٢٦٦/١٧.
[٦] الذهبي، تاريخ الإسلام سنة ٣٢٠و ٣٦٦/١٩ ، ٢٧/٢٢.
[٧] ابن كثير، البداية والنهاية ١٤/ ٦١، ١٩٥، ٥٤٩، ٦٥٦، و١٥/ ١١٩، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣ و ١٧/ ١٢٧.
[٨] البخاري، التاريخ ٣٩١/٨ وابن أبي حاتم، الجرح والتعديل ٢٠٩/٩.
[٩] انظر: تاريخ الإسلام ٤٠٦/١١.
[١٠] أبو الشيخ، عبد الله بن محمد (ت٣٦٩هـ)، **طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها**، (تحقيق: عبد الغفور البلوشي)، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٩٢م، ٣٥/٢ .

ولا أرى سببا لهذه القطيعة مع تنقلهم في البلدان والأقطار طلبا للحديث إلا أنهم لما علموا بأن هؤلاء الرواة القميين من أهل الغلو في التشيع وعندهم عن الأئمة المعصومين أحاديث يروونها –يرى أهل السنة أنها مكذوبة عليهم– لم يعبأوا بهذه المدينة ولم يطلبوا بها العلم والسنة!

المبحث الثالث: دوافع التقية في العصر العباسي

إن مبحث دوافع التقية[١] من المباحث الهامة التي تعطينا جزءا من الصورة العلمية العملية للأئمة وأصحابهم –على ما يذكر الإمامية– فإن الإمامية قائلون بسيطرة التقية على الواقع الشيعي زمان الأئمة، بدافع كونهم مضطهدين مظلومين معرّضين لأنواع البلاء والاختبار والامتحان من ظلمة الحكام[٢].

وبذا سهل تبرير سرّية الروايات والكتب واختصاصها بالإمامية دون غيرهم، وعدم انتشارها بين الناس، وسرية آرائهم، وخفاء كثير من أراء الأئمة على الناس.

ولذا لجأت للنظر في هذا الواقع، ودرست شيئا منه من حيث التاريخ لأتبين هل كانت هناك دوافع حقيقية عند الأئمة للتقية دائما، أو أن تلك الدوافع كانت في بعض الأحوال دون بعض؟ وما حال الشيعة آنذاك؟ هل كانوا كلهم مضطهدين مظلومين لا يستطيعون رفع رأسهم برأي ولا بفكرة، أم أن لهم شأنا وصولة وجولة؟!

وقد قلبت كثيرا من النصوص – في كتب التاريخ العام وكتب الإمامية لا غير– فوجدت أن بعض الأئمة وبعض الشيعة قاسوا ظلما واضطهادا[٣] وأن بعضهم كان في غاية الرفعة والاحترام! ووجدت أن التقية لم تكن لازمة في أكثر الأحوال، فقد عاش بعض الأئمة مكرمين معظمين، وتولى أصحابهم – المذكورين في كتب الشيعة – مناصب رفيعة.

وإنما اخترت العصر العباسي هنا لأمور:

الأول: أن كثيرا من الروايات وكتبها قد استقرت وصنفت في تلك الحقبة.

الثاني: أن تاريخ الأئمة في العصر العباسي أوضح منه في العصر الأموي، إذ فيه روايات كثيرة تحتاج إلى تحقيق واسع ليس هذا محله.

الثالث: أننا إن وجدنا أن دوافع التقية لم تكن لازمة في العصر العباسي فإن هذا يكفينا لما نحن بصدده من دراسة الواقع الروائي عند الإمامية وواقع الأئمة في تلك العصور.

---

[١] قال المفيد في «تصحيح الاعتقادات» ص١٣٧:«التقية: كتمان الحق، وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا».

[٢] انظر: ثامر هاشم العميدي في كتابه واقع التقية عند المذاهب والفرق ص٨ وما بعدها، الموسوي، هاشم، **مفهوم التقية في الفكر الإسلامي**، ط١، مؤسسة الغدير، بيروت، لبنان، ص٣١ وما بعدها.

[٣] إن التعميم الحاصل في كتب الإمامية وسحبهم بعض ظلم الأمويين لساداتنا آل البيت، وما فعله المتوكل ببعض آل البيت ومحبيهم على جميع عصور الأئمة والعصر العباسي كاملا: من المغالطة البينة ومن انتقائية التاريخ االمذمومة، إذ الواجب على الباحثين الانصاف وبيانُ أن بعض ساداتنا من آل البيت قد ظلم، وأن بعضهم كان في محل رفيع، وإيهام القراء غير ذلك قبيح. انظر مثلا ما سطره ثامر هاشم العميدي في كتابه «واقع التقية عند المذاهب والفرق» ص٨ وما بعدها، و«مفهوم التقية في الفكر الإسلامي» لهاشم الموسوي ص٣١ وما بعدها،ولاحظ غض طرفيهما عن حال الرضا وأبنائه! وتعميمهما المزعج!

وإليك نماذج مما وجدت:

المطلب الأول: واقع الأئمة في العصر العباسي:

وجدت أن بعض الأئمة حازوا على رفعة تامة أثناء الخلافة العباسية، بحيث تنتفي التقية المزعومة عنهم، إذ هم في محل الإجلال والاحترام والتعظيم لا الخوف والبطش والتهديد.

ومما وجدته في ذلك:

أولا: علي بن موسى الرضا:

من المعلوم أن الخليفة المأمون جعله وليا لعهده بعد أن أصر عليه بقبول الخلافة فرفضها الرضا، ثم قبل أن يكون وليا للعهد بعد إلحاح، ولم يكتف بذلك بل زوجه أخته، وضرب النقود باسمه[١].

وقد ذكر المسعودي في «مروج الذهب» أن المأمون «نظر في ولد العباس وولد علي رضي الله عنهم، فلم يجد في وقته أحدا أفضل ولا أحق بالأمر من علي بن موسى الرضا، فبايع له بولاية العهد وضرب اسمه على الدنانير والدراهم»[٢].

وطلب الخلافة وولاية العهد هي غاية الرفعة والمكانة آنذاك، فأوامره نافذه، ورغباته مطاعة، والتقية ضد هذا كله، ولا تفهم التقية في مثل هذا الحال البتة!

نعم زعم جعفر السبحاني وغيره أن استقدام المأمون للرضا وتوليته العهد أسلوب ماكر من المأمون ليراقب الرضا ويحتويه من الثورة ضده[٣]، وهو تفسير للتاريخ في غاية السذاجة لأمور:

١.قيام ثورات كثيرة على المأمون من العباسيين جراء تولية الرضا العهد[٤]، فيكون المأمون قد فر من ثورات الطالبيين إلى ثورات العباسيين أهل الحكم والإدارة آنذاك، وهذا فعل في غاية الغباء لا يصدر من عاقل.

٢. قد علمنا من التاريخ أن المأمون قتل أخاه الأمين لما نازعه الخلافة[٥]! أفعجز أن يستريح من الرضا بأساليبه، ولم يجد له إلا أن يدخله قصره ويوليه عهده ليأمن ثورته!

٣. تظهر غاية التعظيم من المأمون للرضا بتزويجه أخته، ودفنه بجوار والده الرشيد بطوس، وضرب اسمه على النقود، وأين هذا من المكر؟!

---

[١] انظر: اليعقوبي، التاريخ ٤٠٢/٢، والطبري، التاريخ ٥٥٤/٨، والمسعودي، مروج الذهب ٢٨/٤.
[٢] المسعودي، مروج الذهب ٢٨/٤.
[٣] انظر: السبحاني، جعفر، **الأئمة الاثنا عشر، دراسة موجزة عن شخصيتهم وحياتهم**، ط١،معاونية شؤون التعليم والبحوث الإسلامية، ، ١٤١٣هـ، ص١١٤.
[٤] انظر: الطبري، التاريخ ٥٥٥/٨ والمسعودي، مروج الذهب ٢٨/٤.
[٥] انظر الحروب الدائرة بين الأمين والمأمون عند المسعودي في مروج الذهب ٣٩٨/٣-٤٢١.

٤. مما يدل على أن المأمون جعل الرضا وليا للعهد لا لمكر به، ما جاء في كتب الفرق الشيعية من أن بعض الزيدية وبعض المرجئة وأصحاب الحديث دخلوا في القول بالإمامة أيامه رغبة في الدنيا وتصنعا[١] مما يعني زوال التقية بل وحصول الشيعة الإمامية على الدنيا!

٥. في المأمون شيعية ظاهرة[٢]، ومن ذلك أنه منع ذكر معاوية بخير بعد وفاة الرضا بأعوام كما تذكر كتب التواريخ[٣].

وما ذكره اليعقوبي في «تاريخه» من إرجاعه أرض فَدَك لبعض بني الحسين[٤]، وخروجه في جنازة الرضا مغتما وملازمته لقبره بل ودفنه عند والده[٥]: مشير إلى ذلك.

فحال الرضا هذا لا يدل على التقية أبدا، بل على التعظيم والراحة والاستقرار.

ثانيا: محمد الجواد:

وهو ابن الرضا، وتوفي أبوه وعمره سبع سنين، إذ ولد في سنة ١٩٥ وتوفي سنة ٢٢٠ هـ وعليه فقد عاصر الخليفة المأمون وبعده المعتصم، وكانا في غاية الإجلال له والاحترام.

فقد تزوج الجواد ابنة المأمون أم الفضل بطلب من المأمون نفسه[٦]، وكان المأمون يفتخر به أمام حاشيته[٧]، وقد نص الإمامية على هذا التعظيم، فقال المفيد : «ولم يزل – المأمون– مكرما لأبي جعفر عليه السلام معظما لقدره مدة حياته، يؤثره على ولده وجماعة من أهل بيته. . »[٨].

صلى عليه الواثق بن الرشيد كما في «مروج الذهب»[٩] خلافا للرواية الشيعية الخرافية التي تقول إن ابنه الهادي الساكن في المدينة تولى غسله والصلاة عليه معجزة منه[١٠]!

والقصة الملفقة في سم المعتصم له[١١] قد ضعفها الشيعة أنفسهم، وعلى رأسهم المفيد[١٢].

---

[١] فرق الشيعة ص٨٦.
[٢] كما قال الذهبي في السير ٢٨١/١٠.
[٣] انظر: مروج الذهب ٤٠/٤، وانظر: السير ٢٨١/١٠.
[٤] اليعقوبي، التاريخ ٤٢٨/٢.
[٥] انظر اليعقوبي، التاريخ ٤٠٨/٢.
[٦] انظر: تاريخ بغداد ٥٤/٥، والإرشاد ٢٩٥/٢.
[٧] الطبرسي، إعلام الورى ٣٣٥.
[٨] المفيد، الإرشاد ٢٨٨/٢.
[٩] المسعودي، مروج الذهب ٥٢/٤.
[١٠] انظر: غالب حسن، مواقف ثلاثة أئمة ص٣٥.
[١١] انظرها في الكتاب المنسوب للمسعودي، إثبات الوصية ١٩٢، وابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب ٣٨٤/٤.
[١٢] المفيد، الأرشاد ٢٩٥/٢.

ثالثا: الحسن العسكري:

كان الإمام العسكري يزور بيت الخلافة في كل أسبوع مرتين: الاثنين والخميس[١] والظاهر أن هذه الزيارة كانت للتعظيم والاحترام ففي «الغيبة» للطوسي: «واستدعاه – أي العسكري– يوما الخليفة، وشق ذلك عليه، وخاف أن يكون قد سعى به إليه من يحسده على مرتبته من العلويين والهاشميين»[٢].

فالتقية في مثل أحوال هؤلاء الأئمة الثلاثة غير مفهومة هنا، فلم يكونوا تحت قهر وظلم واضطهاد، بل في احترام وعز ورفعة.

المطلب الثاني: واقع أصحاب الأئمة:

تذكر الكتب الإمامية أحوال رجال كثيرين حازوا مناصب رفيعة في العصر العباسي، وكانت لهم منزلة وحظوة عند السلطان، مع بقائهم على مذهبهم واتصالهم بالأئمة –على ما يذكرون– مما يُفهم منه أن لا حاجة بهم إلى التقية، إذ هم كأئمتهم في رفعة وعز ومنعة! ومن تلك الأمثلة:

١. أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي، كان شيخ القميين ووجههم ووافدهم وفقيههم، والرئيس الذي يلقى السلطان، لقي الرضا والجواد والهادي[٣].

وأحمد بن محمد هذا كان معروفا بشدته يطرد من خالفه في الرأي من قم كما تقدم! فالرجل في حصن منيع، يلقى السلطان باسم القميين –أي الإمامية– والذي يخالفه مطرود من مدينته، فالتقية لا بد أن تكون من غيره لا منه!

٢. أبو هاشم الجعفري، أحد كبار أصحاب الأئمة –كما يقولون– تذكر المصادر السنية والشيعية دخوله على الخليفة لما قتل يحيى بن عمر – وهو يُهنأ بذلك – فقال له: أيها الأمير إنك لتهنأ بقتل رجل لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا لعزي به[٤].

وفي ترجمته عند الطوسي قوله عنه :«عظيم المنزلة عند الأئمة. . . وكان مقدما عند السلطان»[٥]!

---

[١] الطوسي، الغيبة ص١٣٤.
[٢] الطوسي، الغيبة ١٣٤.
[٣] انظر: النجاشي، الرجال ترجمة رقم ١٩٦، ٢١٦/١.
[٤] المسعودي، مروج الذهب ١٤٨/٤، وابن الأثير ، الكامل ١٢٩/٧.
[٥] الطوسي، الفهرست ٢٧٦.

فالرجل مناصر لآل البيت، ينكر إنكارا شديدا على الخليفة في قتل معارضيه، وله حظوة عند السلطان، فحاله بعيدة كل البعد عن التقية.

٣. الحكم بن علي، أحد أصحاب الجواد –عندهم– يقول: «وليت البحرين وأصبت مالا كثيرا . . . وبعد مدة حملت خمس المال إلى الإمام الجواد. . . »[١].

فليس هذا الرجل مقربا عند السلطان فحسب، بل هو وال، يأمر وينهي ويحكم ويفصل، ويبعث خمس المال إلى إمامه، فهو في أتم الراحة في أحواله، لا خوف ولا تقية ولا اضطهاد ولا تعذيب!

٤. محمد بن علي بن عيسى القمي: «كان وجها بقم وأميرا عليها من قبل السلطان، وكذلك كان أبوه، له مسائل لأبي محمد العسكري عليه السلام»[٢].

٥. عيسى بن روضة، إمامي، له تصنيف في الإمامة، كان حاجب أبي جعفر المنصور! قال النجاشي: «وقرأت في بعض الكتب: أن المنصور لما كان بالحيرة تسمّع على عيسى بن روضة، وكان مولاه وهو يتكلم في الإمامة، فأعجب به واستجاد كلامه»[٣].

٦. وعند النجاشي أن «محمد بن إسماعيل بن بزيع وأحمد بن حمزة –وهما من الإمامية– كانا في عداد الوزراء»[٤].

٧. الحسين بن عبد الله النيسابوري من شيعة الجواد كان واليا مدة من الزمن على بست وسجستان[٥].

٨. نوح بن دراج كان قاضيا على الكوفة[٦].

فهذه بعض الأمثلة التي مررت بها، ولم أرد الاستقراء، وهي دالة بوضوح على تلك الحظوة التي يتمتعون بها وتلك الحرية المكتسبة لهم، ولم نجد لهم أجساما عذبت ولا كتبا احترقت ولا ما إلى ذلك! فالتقية بعيدة عنهم كل البعد.

---

[١] الطوسي، الاستبصار ٥٨/٢.
[٢] النجاشي، الرجال برقم ١٠١١، ٢٧٨/٢.
[٣] النجاشي، الرجال برقم ٧٩٤، ١٤٥/٢.
[٤] النجاشي، الرجال برقم ٨٩٤، ٢١٤/٢.
[٥] الكليني، الكافي ١١١/٥.
[٦] الكشي، الرجال ص٢٥١.

المبحث الرابع: قراءة نقدية فيما تقدّم

بعد ما مر من هذه المطالب الثلاث فإننا نستطيع أن نخرج بفهم جيد للواقع الروائي منها، ولشيء من الحالة العلمية والسياسية للإمامية آنذاك، وأقرأ هنا ما مر بتدقيق أكثر في بعض المباحث مع استخلاص لبعض النتائج، فأقول:

المطلب الأول: قراءة في علاقة رواة الإمامية بالأئمة ومدى صدق ما يروونه عنهم:

إن المتأمل في واقع الأئمة في المبحث الأول ودعوى العصمة عليهم يكاد يجزم أن لا علاقة بين أولئك الرواة والأئمة، وأن أولئك الرواة اخترعوا الروايات على الأئمة، ومرجع هذا إلى أمور:

الأول: قد أرشدت القرائن المذكورة بقوة بالغة إلى أن الأئمة لا يزعمون لأنفسهم الإمامة والعصمة، وعليه فإن من زعم عليهم تلك الإمامة قد خالف الواقع والحقيقة، ومن ثم فلا نستطيع قبول رواياته في هذا الباب، ولا في غيره أيضا إذ إن عدم الثقة بالمرويات هنا تنسحب على جميع الأبواب، بل هو أعظم فمن صنع الروايات على الأئمة في عقائدهم ما الذي يمنعه من صناعتها عليهم في الفقه وهو أسهل وأيسر؟!

الثاني: الاختلاف الكبير بين بلدان الأئمة وأولئك الرواة، فجلّ الرواة كوفيون أو قميون يروون عن أئمة مدنيين، مع قلة الرواة من أهل المدينة وشبه انعدامهم في آل البيت.

وتاريخ الكوفة وقم المليء بالتشيع مدعاة واضحة إلى نصرة المذهب بهذه الروايات، وإلا فلماذا نكاد نرى شبه انحصار في الرواية عن الأئمة في هاتين المدينتين فقط؟ لماذا لا يروي أهل المدينة –موطنهم– ولا أهل مكة ولا أهل البصرة فضلا عن أهل اليمن والشام ومصر عنهم كما يروي الكوفيون والقميون؟

إذا كان أولئك الأئمة قد قطنوا في المدينة أكثر حياتهم والناس يرحلون إليها من كل حدب وصوب للزيارة، فما المانع أن يروي أهل الأمصار عنهم كما يروي الكوفيون والقميون؟

هذا مع التنبه إلى أن كثيرا من الفرق الشيعية التي نشأت في الكوفة: تزعم وصلها بالأئمة وأخذها عنهم، ولا وجود لذلك ولا حقيقية له، فكأن الثقافة في ذلك الوقت عند الشيعة زعم الاتصال بالأئمة، فكيف يمكن تصديق أي فريق منها لمجرد زعمه، دون أن يُثبتَ قرائنَ على ذلك فضلا عن أدلة؟ ولماذا نستطيع تكذيب الواقفة في رواياتهم عن الكاظم وزعمهم سماعه منه، وتكذيب الإسماعيلية في رواياتهم في النص على إسماعيل ابن الصادق، ولا نستطيع تكذيب

الاثني عشرية في ذلك، والحال أن كل تلك الفرق لا تذكر إلا الروايات التي زعمت سماعها من الأئمة؟!

إن اختصاص الكوفة وقم -مع انتشار التشيع في الأولى وغلوه في الثانية- بالروايات عن الأئمة المدنيين، وشبه انعدام الرواية عنهم في جميع الأمصار يجعل الباحث لا يثق بتلك الروايات البتة.

الثالث: إن ما نراه من تفرد الرواة الكوفيين والقميين عن الأئمة بروايات فيها عقائد خطيرة هامة يبنى عليها المذهب والفكر مع عدم معرفة الناس كلهم بها لا سيما أبناء الأئمة وإخوانهم وأبناء عمومتهم وأقاربهم :يُظهر لنا أن تلك الروايات مزورة مخترعة، فإن من البعيد جدا بل المستحيل عادة أن لا يروي جميع أبناء (المعصوم) -وفيهم أعداد كبيرة- روايات تدل على عصمة أبيهم، وعلى كونه مصدرا للشريعة، ونجد كل تلك الروايات عند الكوفيين والقميين.

بل إنا نجد أنه قد ارتفع صوت السادة الأجلاء من آل البيت في الإنكار عليهم ونسبتهم أشياء إلى آباءهم لا يعرفونها، فروى ابن سعد في «الطبقات» عن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم يقول لرجل ممن يغلو فيهم: «**لقد أساء بنا آباؤنا إن كان هذا الذي تقولون من دين الله ثم لم يطلعونا عليه ولم يرغبونا فيه**»[(١)].

وقد قدمتُ القصة في إنكار إخوة الباقر: عمر وحسين، ابنا علي زين العابدين، الوصية المزعومة من كل إمام على من بعده، وتكذيب من قال بذلك، وشتم بعض الكذابين في الكوفة الذين لبّسوا على الناس كل ذلك!

الرابع: لا يوجد في تلك الحقبة ما يدل على عناية الإمامية بنقد رجال الأسانيد والتنبيه إلى أخطائهم بل ولا ما يشير إلى ذلك -وسيأتي تفصيل ذلك-، إن أقصى ما يوجد في تلك الروايات إبان تلك الحقبة أسماءُ رجال في سلسلةٍ تنتهي إلى أحد الأئمة! والباحث عن إثبات ثقة أولئك الرواة أو ضعفهم من حيث الرواية بناء على منهج علمي واضح يعجز دون أن يحصل من ذلك على شيء.

إن المنهج العلمي لقبول الأخبار لا يمكنه أن يَثْبُت بمثل تلك الروايات والأسانيد والطرق إلا إن جاز لذلك المنهج أن يُثبت بعض الأخبار لوجود أي إسناد لها، بقطع النظر عن أحوال رواته وضبطهم وأخطائهم ورحلاتهم وتغيراتهم ومقارنة مروياتهم بغيرهم وتفرداتهم ومخالفاتهم!

ولذا لا أحسب أن باحثا متجرداً يمكنه أن يحصّل شيئا من يقينٍ من خلال ما يجده في روايات الإمامية!

---

(١) ابن سعد، الطبقات ٥/٣١٩.

فهذه أسبابٌ تدفعني للقول بأنه لا علاقة بين الأئمة والرواة وأن تلك الروايات من مخترعات الرواة عن الأئمة لا من أقوال الأئمة.

ويتأكد كل هذا عندي بنصوص كثيرة من كبار علماء الإسلام في تلك الحقبة يتهمون فيها كثيرا من الشيعة بالكذب، وأنهم من أكثر الناس كذبا، فمن تلك النصوص:

أولا: نصوص تُظهر تغلغل الكذب فيهم واختصاصهم به:

فمن ذلك قول الشافعي: «لم أر أحدا أشهد بالزور من الرافضة»[١]، وقول مالك: «لا تكلمهم ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون»، وقول يزيد بن هارون: «يكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية إلا الرافضة فإنهم يكذبون»، وقول شريك: «احمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة، يضعون الحديث ويتخذونه دينا»[٢].

ولم يقتصر اتهامهم بالكذب على علماء أهل السنة فقد اتهمهم الجاحظُ المعتزليُّ (ت٢٥٥هـ) بالكذب أيضا، فقال في كتابه «العثمانية» في سياق كلامه عن حروب الردة: «وهذا خبر نقله أصحاب الأخبار مرجئهم وشيعيهم إلا الروافض فإنهم لا يطاقون، لأن من يجحد المستفيض الشائع بالأسانيد المختلفة في الدهر المتفاوت، ويوجب على خصمه تصديق الشاذ الذي لا يعرفه ولا يدعيه إلا أهل الغلو من الروافض: ممتنع الجانب عسير المطلب لا يطاق ولا يجارى»[٣].

والجاحظ ممن خبرهم وعرفهم، وعاش بينهم واختلط به، فهو شاهد عيان على هذه الحقبة، وفي كتابه «العثمانية» ما يدل على معرفته بهم معرفة قوية.

ووجدت نصا غاليا نفيسا فيه تصوير جميل لواقع الاختلاق في الرواة عند الإمامية في كتاب «الانتصار» لأبي الحسين الخياط المعتزلي المتوفى سنة ٢٩٩هـ ، يناقش فيه بعض الإمامية، مُوْضِحا أن رواياتهم عن الأئمة تختلف تماما عن روايات الفرق الأخرى -كالخوارج والمرجئة والمجبرة- عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، «لأن لرسول الله سننا معروفة ينقلها جماعة الأمة، فمن تفرد بخبر يخالف سننه المعروفة عرف كذبه ورد عليه قوله، وكانت السنن المشهورة المعروفة تشهد على باطل ما نحله»، فالإمامية متفردون برواياتهم عنده، يخالفون السنن المعروفة.

---

[١] رواه البيهقي في سننه ٢٠٨/١٠.

[٢] انظر هذه الروايات عند الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**،(تحقيق: علي البجاوي)، دار المعرفة، بيروت لبنان، ٢٨/١.

[٣] الجاحظ، العثمانية ص٨٢.

ثم ذكر فرقا آخر بين الإمامية وبين الفرق الأخرى فقال: «على أن الخوارج والمرجئة والمجبرة ليسوا يضيفون بدعهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نصهم عليها نصا بأعيانها، وإنما يأتون بآية من القرآن تحتمل التأويل فيقولون: هذه الآية تدل على قولنا، أو قول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يحتمل التأويل فيقولون: إنما أراد به مذهبنا.... **والرافضة يأتي كل فريق منهم بقوله بعينه يرويه عن من يأتمون به.**

وإذا أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى ما ترويه جملة رواة الرافضة مثل ابن نمير وصفوان الجمال وسدير وحبان بن سدير ومعاوية بن عمار وأشباههم.

ثم انظر إلى ما ترويه القطعية عن جعفر وعن موسى بن جعفر فإنك ترى أعاجيب لا تخفى على الناظر، فيها أن الرافضة أكذب خلق الله وأوضعه لخبر.

وهؤلاء الذين ذكرنا أسماءهم هم رواة الرافضة عن أئمتهم، ليس يصلون إلى معرفة قول عن أئمتهم إلا عنهم وهم الذين نقلوا إليهم هذه العجائب.

ومن العجائب أن الرافضة تحتج في أنه لا بد من إمام معصوم مأمون الظاهر والباطن ليأمنوا بزعمهم من تغيير الدين وتضييع السنن وأن يحفظ عليهم دينهم. ثم هم **أقبل خليقة الله لخبر واحد غير مأمون الباطن عن أئمتهم ويجعلون حجة فما بينهم وبين ربهم. وهذا نقض لدليلهم في تثبيت الإمامة**»[1].

فهذا النص من أهم ما وقفت عليه في هذه الحقبة –خارج نصوص أهل السنة– إذ فيه فوائد جمة:

– بيان أن روايات الإمامية لا يعرفها المسلمون، وهم متفردون بأخبار تشهد السنن المشهورة على بطلانها.

– أن فرقا كبيرا بين جميع الفرق والمذاهب من جهة والمذهب الإمامي من جهة، فإن الفرق الإسلامية تحتج بآية من القرآن أو رواية من الحديث على رأيها، مؤولة تلك الآية أو ذلك الحديث ليستق مع مذهبها، وليس من عاداتهم اختراع روايات ناصة بوضوح على آرائهم، بخلاف الإمامية الذين يخترعون روايات ناصة على ما يريدون نصاً، يروونها عن أئمتهم، وهذا كلام في غاية الأهمية، إذ الواقع الروائي يؤيده بوضوح، والروايات الموضوعة من جميع الفرق الإسلامية لتؤيد مذاهبها لا تبلغ عشر معشار ما وضعته الإمامية، وإلا فأين الكتب الروائية

[1] عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، **الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد**، ط١، تحقيق د. نيبرج، دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٢٥، ص ١٣٤ –١٣٦.

المصنفة للمشبهة والمجسمة والنواصب والمرجئة والخوارج وغيرهم؟ لن تجد شيئا من ذلك، وتجد مصنفات ضخمة في الروايات الناصة على ما يريد الإمامية!

– يبين الخياط أن معرفة أقوال الأئمة عند الإمامية إنما تكون بطرق هؤلاء الكذابين، فهم الذين زوروا واخترعوا ونسبوا إلى الأئمة.

– ثم يختم الخياط هذا النص ببيان أن الإمامية تعتمد اعتمادا رئيسا على خبر آحاد صادر ممن لا يُؤمَن، في قضايا رئيسة في مذهبهم ودينهم، ومع اعتقادهم وجوب الأخذ من إمام معصوم يحفظ الدين، فتأمل هذا التناقض المذهل!

واتهمهم الزيدية كذلك فهذا رأس الزيدية في زمنه السيد أبو طالب يحيى بن الحسين بن هارون ت٤٢٤هـ يقول في كتابه « الدعامة»[١]: «فأما الخبر الذي رووه عن جعفر عليه السلام، فإنه من جملة أخبارهم التي لا يعرفها غيرهم، وأي عاقل تطيب نفسه بقبول ما ينفردون بروايته.... **وقد عرفتُ من رواتهم المكثرين من كان يستحل وضع الأسانيد للأخبار المنقطعة إذا وقعت إليه.**

وحكى عن بعضهم: أنه كان يجمع روايات بزرجمهر، وينسبها إلى الأئمة بأسانيد يضعها؛ فقيل له في ذلك؛ فقال: ألحق الحكمة بأهلها»[٢]؟!!

فكأن جميع الفرق الإسلامية التي خَبُرَت الإمامية تعلم كذب تلك الطائفة بوضوح!

ومن المهم هنا ذكر اتهام بعض سادات أهل البيت لهم بالكذب أيضا، فمن ذلك أن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم قال لرجل من الرافضة: «والله لئن أمكننا الله منكم لنقطعن أيديكم وأرجلكم ثم لا نقبل منكم توبة» فقال له رجل : «لم لا تقبل منهم توبة؟» قال : «نحن أعلم بهؤلاء منكم، إن هؤلاء إن شاءوا صدقوكم وإن شاءوا كذبوكم وزعموا أن ذلك يستقيم لهم في التقية»[٣].

ثانيا: نصوص تدل على كيفية اختراعهم للروايات والأحاديث:

---

[١] المطبوع خطأ باسم «نصرة مذاهب الزيدية» منسوبا إلى الصاحب بن عباد، وكل ذلك من قبل محققه العراقي ناجي حسن، بدليل نقل نشوان الحميري هذا النص بعينه في "الحور العين" ص٢٥٣ناسبا إياه إلى أبي طالب في كتابه «الدعامة»، ثم لما زرت صنعاء والتقيت بعلماء الزيدية أكدوا لي هذا وأهدوني مشكورين نسخة مخطوطة من كتاب الدعامة من محفوظات مؤسسة الإمام زيد بن علي، ولم أتبين تاريخ نسخها ولا مكان وجودها الأصلي للآن!

[٢] الدعامة ص ٢١٣ في النسخة المطبوعة باسم نصرة مذاهب الزيدية ، وص٢٢٧ب في مخطوط مؤسسة زيد.

[٣] أخرج الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤ / ١٦٥.

منها قول حماد بن سلمة: حدثني شيخ لهم -يعني الرافضة- قال: «كنا إذا اجتمعنا واستحسنا شيئا جعلناه حديثا»[(١)].

ثالثا: نصوص تدل على كذب بعض كبارهم:

فعن ابن عيينة قال: «كنا يوما عند جابر الجعفي في بيت فتكلم بكلام نظرنا إلى السقف فقلنا: الساعة يسقط علينا»[(٢)]. وجابر هذا من الأجلاء الثقات عند الخوئي في «معجم رجال الحديث»[(٣)].

رابعا: نصوص تدل على الانتشار الشديد للكذب في الكوفة مرتع التشيع أول الأمر:

وهم داخلون في هذا بلا شك، ومن ذلك قول بعض الحفاظ: «تأملت ما وضعه أهل الكوفة في فضائل علي وأهل بيته فزاد على ثلاثمائة ألف»[(٤)].

وقول محمد بن إدريس وراق الحميدي قال: قال أهل المدينة: «وضعنا سبعين حديثاً نجرب بها أهل العراق فبعثنا إلى الكوفة والبصرة، فأهل البصرة ردوها إلينا ولم يقبولها وقالوا: هذه كلها موضوعة، وأهل الكوفة ردوها إلينا وقد وضعوا لكل حديث أسانيد»[(٥)]!!

وقد كان للإمام مالك موقف قوي من أحاديث أهل الكوفة، يظهر في قصتين:

- «قال منصور بن سلمه الخزاعي: كنت عند مالك، فقال له رجل: يا أبا عبد الله أقمت على بابك سبعين يوماً حتى كتبت ستين حديثاً! فقال: ستون حديثاً! وجعل يستكثرها؛ فقال الرجل: ربما كتبنا بالكوفة، أو بالعراق، في المجلس الواحد ستين حديثاً؛ فقال: وكيف بالعراق؟ دار الضرب، يضرب بالليل وينفق بالنهار»[(٦)].

وعن محمد بن الحسن الشيباني: «كنت عند مالك فنظر إلى أصحابه فقال: انظروا أهل المشرق فأنزلوهم بمنزلة أهل الكتاب إذا حدثوكم؛ فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم؛ ثم التفت فرآني فكأنه استحيى فقال: يا أبا عبد الله أكره أن تكون غيبة، هكذا أدركت أصحابنا يقولون»[(٧)].

---

(١) رواه ابن الجوزي في **الموضوعات** ٢١/١ ط١، أضواء السلف، (تحقيق نور الدين بن شطري) الرياض الأولى ١٩٩٧ ، وانظر: ابن حجر، لسان الميزان١/١١.
(٢) رواه ابن حبان في المجروحين ٨٥/١.
(٣) انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ٣٤٤/٤.
(٤) الخليلي، الإرشاد ٤٢٠/١.
(٥) روى هذه القصة الحافظ الخليلي في الإرشاد ٤٢١/١.
(٦) انظر: الذهبي في سير أعلام النبلاء ١١٤/٨.
(٧) انظر: الذهبي، السير ٦٨/٨-٦٩.

وقد نقل عن طاووس قوله: «إذا حدثك العراقي مئة حديث فاطرح تسعة وتسعين»، وعن هشام بن عروة قوله: «إذا حدثك العراقي بألف حديث فألق تسعمائة وتسعين؛ وكن من الباقي في شك»[١].

فالكوفة كانت مليئة بالروايات المكذوبة الموضوعة التي حدت بكثير من علماء الرواية إلى انتقاد هذه الظاهرة، ولا أحسب كثيرا من ذلك الكذب إلا من الرواة الإمامية، ويشير إليه قول وكيع –الذي رواه الترمذي في سننه–: «لولا جابر الجعفي لكان أهل الكوفة بغير حديث»[٢].

وعلى أي حال فكل هذه النصوص وغيرها الكثير تدل بوضوح على فشو الكذب في الروايات بين الإمامية، إذ هم الروافض الذين رفضوا أبا بكر وعمر آنذاك لا غيرهم، فهذه النصوص تؤكد ما خلصت إليه من تلك النتائج.

وإنما ذكرت أقوال هؤلاء العلماء وإن كانوا مخالفين للإمامية –والخلاف مظنة الاتهام عموما– لجملة أمور:

الأول: أن ما مضى مما قررتُه يؤيد هذه النصوص بوضوح ويجعل الإمامية في دائرة الاتهام الواضح بالكذب.

الثاني: أن أولئك العلماء يخبرون عما شاهدوه وعرفوه، فهم شهود عيان عاشوا بين الإمامية وخبروهم وعرفوهم، لم يتكلموا فيهم عن حدس وظن، ولذا لم أذكر فيما مضى إلا من كان في عصور الرواية، مطلعا على أحوالهم.

الثالث: أننا لم نجدهم يتهمون كل مخالف لهم بالكذب، وإنما خصوا ذلك بالإمامية، ولم يتهم أهل السنة المرجئة والمعتزلة والنواصب بالكذب على هذا النحو، بل إنهم يذكرون أن الخوارج من أصدق الناس لهجة[٣]! فلم تمنعهم المخالفة من المذهب من الإنصاف.

الرابع: أن بعض أولئك العلماء كان يثني على بعض الشيعة من حيث ثقته وضبطه، مما يفهم منه أن دائرة الاختلاف في المذهب مغايرة لدائرة الصدق والثقة والضبط، فقد يكون القدري والناصبي والشيعي من الثقات، وقد يكونوا غير ذلك، وعليه فالاتهام منصب على من تجرأ على الكذب منهم ولو كان سنيا!

فحاصل كل ما مر: خلوصنا إلى عدم أدنى وثوق بما يرويه الإمامية عن الأئمة، **وسنرى في نهاية الفصل الأول الآتي أن كبار علماء الإمامية – المفيد والمرتضى– لا يثقون**

---

[١] رواهما يعقوب بن سفيان الفسوي في المعرفة والتاريخ ٧٥٧/٢.
[٢] الترمذي، السنن رقم ٢٠٦.
[٣] قاله الإمام أبو داود، انظر: الآجري، سؤالات أبي داود ١١٧/٢.

أيضا بما يرويه أبناء مذهبهم، وينكرونه، ويهدمون أركان الرواية الإمامية، ويطعنون في مصنفي الكتب الروائة والرواة والمصنفات وما إليها!

المطلب الثاني: حقيقة وجود رواة عند الإمامية:

قد كنت ردحا من الزمن –قبل هذا البحث وفي بدايته– أميل إلى أن الرواة الشيعة الموجودين في «الكافي» للكليني و«من لا يحضره الفقيه» لابن بابويه وغيرهما مختلقون لا وجود لأكثرهم، وأن بعض من تأخر من الإمامية عن عصور الرواية لما رأى أهل السنة قد بلغوا الغاية في فن الروايات والأسانيد اختلقوا أسانيد من قبل أنفسهم ووضعوها مع متونها في تلك الكتب.

وإنما كنت أميل لهذا لأنني لم أكن أرى أهل السنة يذكرون الكليني ولا «الكافي» ولا شيوخه الذين يروي عنهم ولا أكثر الرجال الذين في أسانيده في كتبهم، وحرص أهل السنة لا سيما في القرن الثالث وما بعده على لقاء أي راو كان واضحا ظاهرا، وحرصهم على سماع الغريب والإغراب على الحفاظ والنقاد كان من (الشره)[1] الذي تلبسوا به ولم يستطيعوا الانفصال عنه، وقصصهم في ذلك كثيرة مشهورة.

فكنت أتساءل: كيف يغيب عن أولئك المحدثين الذين طافوا الدنيا بحثا عن روايات وأحاديث بل وغرائب وأفراد، تلك الكثرة الكاثرة من رواة الشيعة مع هذه الروايات؟

وكان ذلك الميل يزيد عندي لما كنت أطلع على تراجم كثيرة لشيعة روى أهل السنة عنهم – ودونك عباد بن يعقوب الرواجني وغلوه مثالا على ذلك– وأقول: لو كان أولئك الرواة لهم وجود حقيقي لروى عنهم أهل السنة، إذ لا فرق بين هؤلاء وأولئك.

وكان الميل يتقوى عندما أنظر في بعض كتب الرجال الإمامية فلا أرى ما يدل على وجود حقيقي كسنة ولادة ووفاة ورحلات ولقاءات وأحوال إنسانية كالخرف والهرم والنسيان في بلد دون آخر!

ثم إني وجدت نصا لأحد كبار علماء الزيدية المتقدمين يصرح بأن أكثر الأسماء في أسانيدهم لا مسمّى لها، أي هي أسماء مجردة لم يقع لها مصاديق في الخارج، وهذا النص لأبي طالب يحيى بن الحسين بن هارون المتوفى سنة ٤٢٤هـ في كتابه «الدعامة»: «إن أكثرهم

---

(١) انظر: الذهبي، السير ١١/٢٠.

مجاهيل لا يعرفون، حتى كان بعض علماء أهل البيت عليهم السلام يقول: إن كثيرا من أسانيدهم مبنية على أسام لا مسمى لها من الرجال»[١].

أي لا واقع لها ولا حقيقة، ورأيت أخي الدكتور معاذ عواد في رسالته: يخلص إلى شيء من ذلك[٢].

إلا أنه ظهر لي بعد شهور من البحث والتفتيش أن الأمر على خلاف ذلك، وأن أكثر أولئك الرواة موجودون، لهم روايات ومجالس وتلاميذ وشيوخ.

وقد بان لي هذا لأسباب كثيرة، منها:

أولا: ما قدمتُ من كثرة الرواة في مدينة قم ونشرهم الحديث الإمامي فيها، مع إعراض أهل السنة عنهم إعراضا تاما.

ولعل هذا أهم الأسباب الحاملة لي على فهم الواقع الحديثي الإمامي، وبه ظهرت علة عدم وجود بعض مشاهير الرواة الإماميين في كتب أهل السنة.

ثانيا: ما وجدته في كتب الفرق الإسلامية من ذكر أسماء ليس لها وجود في كتب أهل السنة الروائية، ولعل أوضح مثال على ذلك ما ذكره الأشعري في «مقالات الإسلاميين»: «رجال الرافضة ومؤلفوا كتبهم: . . . ومن رواة الحديث: الفضل بن شاذان، والحسين بن اشكيب، والحسين بن سعيد»[٣].

ولا ذكر لهؤلاء في كتب أهل السنة الحديثية[٤]، مما يعني أنهم رواة موجودون معروفون عند بعض أهل السنة غير المحدثين، وقد تقدمت بعض الأسماء أيضا في نص أبي الحسين الخياط في المطلب الأول.

---

[١] الدعامة ص ٢١٣ في النسخة المطبوعة باسم نصرة مذاهب الزيدية ، وص٢٢٧ب في مخطوط مؤسسة زيد.

[٢] انظر: معاذ عواد، علم الجرح والتعديل عند الشيعة الإمامية، دراسة نظرية تطبيقية على «رجال النجاشي» المعدلين بأرفع عبارات التعديل، ص٢٩٧-٢٩٨.

[٣] الأشعري، مقالات الإسلاميين ١/١٣٥.

[٤] والفضل بن شاذان هو ابن الخليل نيسابوري إمامي مترجم عند النجاشي في الرجال ٢/١٦٨، وهو غير الفضل بن شاذان بن عيسى الرازي المقرئ شيخ أبي حاتم الرازي المترجم في الجرح والتعديل ٧/٦٣ ومعرفة القراء الكبار للذهبي تحقيق بشار ١/٢٣٤ ، لاختلاف اسم الجد والبلد فضلا عن كون الرازي لم يذكر بتشيع أصلا. وذكر الحسين بن سعيد الأهوازي في لسان الميزان٢/٢٨٤ إنما كان نقلا عن المصادر الشيعية كعادة الحافظ في اللسان. وتجد ترجمة الحسين بن اشكيب هذا عند الطوسي في «الرجال» ص٤١٣ وفيه قوله «القمي، خادم القبر» وهو ثقة ثقة ثبت، كما قال النجاشي في «الرجال» ١/١٤٦ وانظر معجم رجال الحديث ٥/١٩٩وليس فيه ذكر لرواياته! والحسين بن سعيد أهوازي قمي كما في ترجمته عند الخوئي في معجم الرجال ٥/٢٤٤.

ثالثا: ما وجدته في كتب الأدب، إذ وجدت الجاحظ مثلا يذكر ابن أبي عمير – ذكره في «المفاخرة بين العدنانية والقحطانية» وفي «البيان والتبين»[١]– أحد مدارات الرواية عند الإمامية، وإن لم أجد من ذكره من أهل السنة.

رابعا: رأيت الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» ينقل كثيرا عن كتب الإمامية في الرجال كالطوسي والنجاشي وغيرهما، ويعتمد عليها في ذكر أسماء كثير منهم، ولا ينقلها عن غيرهم من أهل السنة[٢]، بل إني وجدته في ترجمة إبراهيم بن سليمان الجزار يقول: «وقد ذكره أبو جعفر الطوسي في رجال الشيعة وهو أعلم به»[٣]، مما يدل على أن الحافظ يثق بأولئك المصنفين في ذكر رجال الشيعة!

وما زلت متعجبا من ذلك، فلم أفهم منهج الحافظ في النقل عن تلك الكتب والوثوق بها، فضلا عن منهجه في اختيار تلك الأسماء دون غيرها! ثم إني وجدت الحافظ الذهبي أيضا ينقل عن الطوسي وغيره[٤].

خامسا: لست أشك بوجود شخص مثل محمد بن يعقوب الكليني، وإن لم يذكره معاصروه من أهل السنة ولم يأخذوا عنه، وسبب يقيني ذلك وجود نصوص كثيرة عند متقدمي الإمامية في الكلام عنه، وأهمها النصوص التي تنتقده بشدة وصراحة كنص الشريف المرتضى في بعض كتبه –وسيأتي–. والانتقاد هذا دليل على عدم الاختلاق!

سادسا: نصوص الشريف المرتضى الآتية التي تتهم رواة الإمامية بالتجسيم والتشبيه، والغفلة والتقليد، ولو كان أولئك الرواة مختلقين لما علا صوت المرتضى بكل ذلك.

سابعا: من المعلوم أن الحافظ الكبير أبو العباس ابن عقدة كان شيعيا زيديا، وفي ترجمته ما يشير إلى أخذه عن أولئك الإماميين غير المعروفين لأهل السنة، فقد ذكر أنه يحفظ ثلاثمائة ألف حديث من حديث آل البيت[٥]، وليس هذا بممكن إلا إن اعتبرنا حديث الإماميين، وإلا فلو جمعنا ما رواه أهل السنة عن آل البيت كلهم لن يصل إلى عشر معشار ذلك.

---

[١] انظر: الجاحظ، البيان والتبين ٥٩/١.
[٢] انظر: ابن حجر، لسان الميزان ٢٣/١، ٢٥، ٢٩، ٣٥، ٤٩، ٥٨، ٧٩، ١٣٠/٢، ٢٦٥، وغير ذلك.
[٣] ابن حجر، اللسان ٦٦/١.
[٤] انظر: الذهبي، السير ٣٥٢/١٥.
[٥] انظر: الذهبي، السير ٣٤٦/١٥.

أضف إليه أن ابن عقدة كان لا يجارى في المذاكرة، فإن الغرائب التي عنده ليست عند أحد غيره[١]، وهذه قرينة أخرى تدل على روايته عن أناس غير معروفين لأهل السنة، وإن أنكر عليه أهل السنة تلك الرواية[٢].

ثم وجدت ما أكّد لي أخذه عنهم واختلاطه بهم، ذلك أن النجاشي لما ترجمه في كتابه «الرجال» قال فيه: «وكان كوفيا زيديا ... وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ومداخلته إياهم...»[٣].

ويفهم من هذا النص أيضا وضوح التمايز بين الرواة الإماميين وغيرهم، فهم لا يذكرون الآخرين إلا إن اختلطوا بهم، وما أقل الاختلاط بهم!

فكل هذا دعاني للقول بأن أكثر أولئك الرواة لهم وجود حقيقي، ولهم مجالس وتحديث لا سيما في قم، إلا أنه قد مر أن أولئك الرواة لا علاقة لهم بالأئمة ورواياتهم مخترعة مصنوعة على أولئك الأئمة الأجلاء البعيدين كل البعد عن واقع أولئك الرواة!

المطلب الثالث: نشوء الرواية الإمامية وسيرها:

من خلال ما بينتُ من واقع الأئمة وواقع الرواة والرواية، فإن نشوء الرواية الإمامية وسيرها صار عندي أوضح وأبين.

والذي أراه أن الرواية الإمامية نشأت في الكوفة على أيدي أساطين الشيعة أيام الباقر والصادق، أمثال زرارة بن أعين، وهشام بن الحكم، والمعلى بن خنيس، وهشام بن سالم الجواليقي، ومحمد بن النعمان صاحب الطاق، وأضرابهم[4].

ولذا فإننا نجد كثرة واضحة في الرواية عن الباقر والصادق بخلاف غيرهما من الأئمة، ولست أعزو هذا إلا لوجود كبار منظري الفكر الإمامي آنذاك، الذين يستطيعون عزو فكرهم ورواياتهم بسهولة إلى الأئمة، ثم تبعتهم الإمامية فرووا تلك الروايات عنهم عن الأئمة.

وكان هذا الوقت وقتَ ظهور المذاهب الإسلامية وتأسسّها، الفقهية منها والعقدية، فكان لا بد للإمامية من ظهور مذهبهم ووضوحه، ولما كان مذهبهم يتصل بآل البيت والأئمة كان لا بد له أن يُنسب إليهم!

ويؤكد هذا أننا لا نجد أثرا واضحا من حيث الرواية وتقعيد المذهب ونصرته لإمامية قبل هؤلاء الذين ذكرت، بل نص بعض كبار علماء الإمامية المتأخرين أن الكثير من أصحاب

---

[١] انظر: الذهبي، السير ١٥/٣٥٢،٣٥١.
[٢] انظر: الذهبي، السير ١٥/٣٥٠، ٣٥٤.
[٣] النجاشي، الرجال ١/٢٤٠.
[4] رأى أستاذنا الدكتور محمد الخطيب أثناء مناقشة هذه الأطروحة لزوم إفراد مبحث لذكر أثر هؤلاء على الرواية الإمامية، وأنا موافق له في هذا تمام الموافقة، ولعلي أنشط له فيما يأتي من أيام بإذن الله تعالى.

الأئمة المتقدمين لم يكونوا يعتقدون عصمة الأئمة، وكانوا يعدونهم علماء صالحين لا أكثر[١]، مما يعني أن المذهب الإمامي لم يتشكّل بعد، والاعتقاد بأن الأئمة علماء أبرار لا أكثر هو مذهب المسلمين كافة!

ويزيد ذلك وضوحا ما ذكرته كتب التراجم الإمامية من أن هشام بن الحكم كان أبرز من نظّر للإمامة ووضحها وبينها، قال الطوسي في «الفهرست» يصف هشاما: «وكان ممن فتق الكلام في الإمامة وهذّب المذهب بالنظر»[٢].

وكان الأحرى أن يفتق الأئمةُ الكلامَ في الإمامة، ولا يخرج تهذيبُ المذهب عنهم، لو كانوا هم من أسسه ووضع قواعده، لكن المذهب مذهب هشام وزرارة وخنيس وأضرابهم لا مذهب الأئمة الكرام على الحقيقة، قال الطبرسي يبين رؤساء الإمامية أيام الأئمة: «قد علم كل محصل نظر في الأخبار أن هشام بن الحكم، وأبا بصير، وزرارة بن أعين، وحمران وبكير ابني أعين، ومحمد بن النعمان –الذي يلقبه العامة[٣] شيطان الطاق–، وبريد بن معاوية العجلي، وأبان بن تغلب، ومحمد بن مسلم الثقفي، ومعاوية بن عمار الدهني، وغير هؤلاء ممن بلغوا الجمع الكثير، والجم الغفير، من أهل العراق والحجاز وخراسان وفارس، كانوا في وقت الإمام جعفر بن محمد عليهما السلام **رؤساء الشيعة في الفقه ورواية الحديث والكلام**، وقد صنفوا الكتب، وجمعوا المسائل والروايات، وأضافوا أكثر ما اعتمدوه من الرواية إليه، والباقي إليه وإلى أبيه محمد عليهما السلام، **وكان لكل إنسان منهم أتباع وتلامذة في المعنى الذي يتفرد به،** وإنهم كانوا يرحلون من العراق إلى الحجاز في كل عام أو أكثر أو أقل، ثم يرجعون ويحكون عنه الأقوال، ويسندون إليه الدلالات، وكانت حالهم في وقت الكاظم والرضا عليهما السلام على هذه الصفة، وكذلك إلى وفاة أبي محمد العسكري عليه السلام»[٤].

ولما كان هؤلاء المنظرون للمذهب قد ملؤوا الدنيا روايات عن الباقر والصادق: انتهت إليهم الأسانيد، ولم يلجأ الإمامية لنقل رواياتهم بأسانيد عالية قصيرة عن الأئمة المتأخرين، وهذا يفسر وجود الكثرة الكاثرة للأسانيد الطويلة التي ترجع إلى هؤلاء الرواة عن الباقر والصادق، مع قلة الأسانيد التي ترجع إلى الأئمة المتأخرين، مع أن الرواة أولئك كانوا يعيشون بين

---

[١] انظر: الشهيد الثاني، حقائق الإيمان ص١٥٠.

[٢] الطوسي، الفهرست ص ٢٥٩ ، وتجده أيضا عند ابن شهر آشوب في معالم العلماء ص١٦٣، والحلي في خلاصة الأقوال ص ٢٨٩، وقد قال الإمامي الدكتور حسين المدرسي الطباطبائي في كتابه «تطور المباني الفكرية للتشيع» أثناء كلامه عن عصر الصادق ص١٧: «وفي هذه المرحلة أيضا طرحت نظرية عصمة الأئمة من قبل هشام بن الحكم كبير متكلمي الشيعة في زمانه».

[٣] هم أهل السنة في مصطلح الإمامية.

[٤] الطبرسي، إعلام الورى ٤٥٦.

ظهراني هؤلاء الأئمة ويلتقون بهم -على زعمهم- ومع ذلك يروون عن شيوخهم عن هؤلاء عن الباقر والصادق، وقد قدمت لك أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي مثالا ظاهرا على ذلك.

إن عدم إسناد الروايات عن الأئمة المتأخرين- مع أنها أيسر وأسهل وأبين وأوضح وكون الإمامة لا تختلف من حيث هي إمامة بين الباقر والعسكري- وإسنادها إلى هؤلاء الرواة الكوفيين عن الباقر والصادق، يشير إلى شدة تأثير أولئك في المذهب، وكونهم هم من أسسه وقعده ووضع أصوله.

والقصة التي قدمتُ عن زرارة وابن السماك ورحلته إلى الصادق وسؤاله إياه عن زرارة فأجاب بكونه من أهل النار لأنه يدعي علم الغيب للصادق، ثم تأويل زرارة ذلك على أنها تقية تدل على تأسيسهم القوي للمذهب، وتأصيلهم إياه!

والقصص في كتب الإمامية التي تظهر أن هؤلاء الرواة الكوفيين هم أصل المذهب كثيرة جدا، أكتفي هنا بأعجبها عندي وهي ما رواه الكليني في «الكافي» من ذهاب هشام بن سالم الجواليقي وصاحب الطاق أبي جعفر الأحول إلى المدينة للبحث عن الإمام بعد الصادق! فدخلوا على ابنه الأكبر عبد الله فامتحنوه! فما رضوا به إماما! فدخلوا على موسى الكاظم فامتحنوه فرضوا به إماما! فسألوه عن أخيه عبد الله فقال لهم: «عبد الله يريد أن لا يعبد الله»! ثم بدؤوا يدعون الناس إلى الكاظم! فما رأى ذلك عبد الله بن الصادق «وسأل عن حال الناس، فأُخبر أن هشام بن سالم صدَّ عنه الناس، فقال هشام: فأقعد لي بالمدينة غير واحد ليضربوني»[1].

فهم الذين يقررون من هو الإمام، والإمام يقربهم ويحبهم ويكره أخاه، ويسبه ويشتمه، بل ويكاد يخرجه من دائرة الإسلام، إذ هو لا يحب أن يُعبد الله! لكن هؤلاء الكوفيين – على ما تصور رواياتهم- هم أهل الله وهم أولياء الأئمة الصالحين!

ولست أرى تلك الكثرة في الروايات من هؤلاء الكوفيين التي تطعن طعنا شديدا في كثير من رجالات آل البيت -غير الاثني عشر- إلا ليتسنى لهم إظهار أنفسهم بمظهر المختص بأولئك الأئمة، الموالين لهم.

ولذا صنعوا روايات كثيرة في مدح رواتهم ولزوم الأخذ عنهم والنقل منهم، وتُبين هذه الروايات عن أهمية أولئك الرواة في المذهب، إذ الإمام يأمر بالأخذ عنهم!

---

[1] الكليني، الكافي ٣٥١/١.

فزرارة –كما تقدم– من أهل الجنة، ومن أمناء الله على حلاله وحرامه، ولولاه لانقطعت آثار النبوة واندرست[١]!

وأبو جعفر الأحول محمد بن علي بن النعمان صاحب الطاق، من أحب الناس إلى الصادق أحياء وأمواتا[٢]! وأحبَّ الصادقُ منه أنه ناظر عمَّه زيد بن علي فأفحمه، وأثنى الصادق على ذلك كثيرا كما تقدم.

وفي مجلس من مجالس الصادق – كما يروي الكليني– قبل أيام الحج في خيمة له في جبل في طرف الحرم جاءه شامي (ولا بد أن يكون ناصبيا) للمناظرة، فدعا الصادق أصحابه خارج الخيمة لمناظرة هذا الشامي فدخل أبو جعفر الأحول صاحب الطاق، وهشام بن سالم وحمران بن أعين (أخو زرارة) وقيس بن الماصر، (لاحظ أنهم كلهم كوفيون ومن كبار منظري المذهب، ولا وجود لمدني هنا، ولا لمطلبي ولا هاشمي بل ولا أبناء الصادق ولا حتى الكاظم الإمام بعده!!) ثم سمع الصادق صوت بعير يخبّ فنظر فإذا هشام بن الحكم (الكوفي) –وهو شاب لم تكتمل لحيته بعد– ففرح جدا وقال: هشام ورب الكعبة! فوسع له أبو عبد الله وقال: ناصرُنا بقلبه ولسانه ويده!

ثم أمرهم الصادق أن يناظروا هذا الشامي، فناظروه كلهم فأفحموه، فأثنى الصادق عليهم واحدا واحدا، وزاد في هشام بن الحكم فقال: «مثلك فليكلم الناس، فاتق الزلة، والشفاعة من ورائها إن شاء الله»[٣].

ومجلس آخر للصادق فيه هشام بن الحكم وزرارة بن أعين وأخوه حمران وصاحب الطاق وهشام بن سالم الجواليقي (المنظّرون أنفسهم بزيادة قليلة أو نقص) يأتي رجل من أهل الشام –أي ناصبي– ليناظر الصادق، فيحيله على هؤلاء فيناظروه فلا يتركوا له مسلكا ويلجموه، فيتعجب الشامي ويسأل: كأنك أردت أن تخبرني أن في شيعتك مثل هؤلاء، فيجيبه الصادق: هو ذلك، ثم يبدأ الصادق بمدح هؤلاء الرجال العظام! فيسأله الشامي أن يكون من شيعته، فقبل الصادق لكنه أمره بالتتلمذ على هشام بن الحكم، وكان ذلك، ومات الصادق وما زال الشامي تلميذا لهشام[٤]!

---

[١] انظر الكشي، الرجال، ص١٧٠.
[٢] انظر الكشي ص١٨٥.
[٣] الكليني، الكافي ١/١٧١.
[٤] انظر الكشي، ترجمة هشام بن الحكم ص٢٧٦-٢٧٧.

فمقام هؤلاء عظيم جدا، وعنهم يؤخذ العلم وإليهم يرجع، ولا يقارن هؤلاء الكوفيون –عند الإمامية– بأبناء المعصوم وإخوانه وأقاربه وأهل بلـــده، فهـــم لا يعرفـــون شـــيئا عنـــه، ويحسدونه ويبغضونه!

وإذا كان الأئمة أيام الصادق يرجعون الناس إلى نظّار الكوفيين –بحـــسب روايـــاتهم– فإنهم في المتأخرين لا بد أن يحيلوا الناس إلى القميين إذ هم ورثة علوم الكوفيين!

ولذا تجدهم نسبوا إلى الرضا الثناء على القميين، فقد سأل أحدهم الرضا: «شقتي بعيـــدة ولست أصل إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟» فيجيب: «من زكريا بـــن آدم القمـــي! المأمون على الدين والدنيا»[١]!

ويجيب الرضا في رواية أخرى فيها نفس السؤال: «خذ معالم دينك من يونس بن عبـــد الرحمن»[٢] (القمي!).

ويرسل الحسن العسكري –آخر الأئمة– رسالة إلى علي بن الحسين بن بابويه القمـــي، والد أبي جعفر ابن بابويه صاحب الفقيه، في أولها: «أوصيك يا شيخي ومعتمدي وفقيهي أبـــا الحسن علي بن الحسين. . .»[٣].

فرؤساء القميين مأمونون على الدين والدنيا! ومعالم الدين لا تخرج عنهم، بل هم شيوخ الأئمة ومعتمدهم!

ولعله صار من البيّن أن الكوفيين هم مؤسسو المذهب وصانعوه، ثم أتم القميون صـــنيع أولئك السابقين، ولا علاقة للأئمة ولا لآل البيت بكل هذا، والله تعالى أعلم.

---

[١] انظر الكشي ٥٩٥.
[٢] الكشي، ٤٨٣، ٤٩٠.
[٣] ابن شهر آشوب، المناقب ٤/٤٢٦.

الفصل الأول:
الاتجاهات الحديثية في القرنين الرابع والخامس

وفيه مباحث:

المبحث الأول: الاتجاه الإخباري المتقدم (الاتجاه الروائي الصرف).

المبحث الثاني: الاتجاه الأصولي المتقدم (اتجاه رفض الرواية).

المبحث الثالث: الاتجاه المتوسط (الشيخ الطوسي).

المبحث الرابع: مظاهر الصراع الإخباري الأصولي في هذه الحقبة.

المبحث الخامس: قراءة نقدية تحليلية لهذه الحقبة وما فيها.

الفصل الأول: الاتجاهات الحديثية في القرنين الرابع والخامس

بعد القرون الثلاثة الأولى عصر الرواة والرواية عن الأئمة، وعصر حضور الأئمة[١]، جاء القرنان الرابع والخامس، ولا إمام هناك، وإنما العلماء والروائيون والأصوليون والفقهاء من الإمامية.

والمعروف أن النتاجات الفكرية الإمامية قد اتسعت اتساعا واضحا في هذين القــرنين، ويكفي أن تعلم أن الكتب الحديثية الأربعة (الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار) قد أُلفت في هذين القرنين، وأن الكتب الفقهية الرئيسة كانت في تلك الحقبة فــضلا عــن كتــب الأصول، وفي تلك الحقبة نبغ أكابر الإمامية ورؤساؤهم، من دانت لهــم الإماميــة علــى مــر العصور أمثال الكليني وابن بابويه والمفيد والمرتضى والطوسي، وغيرهم.

ولم يكن أولئك العلماء على نسق واحد في تعاملهم مع الموروث الروائي الشيعي، ففــي حين تجد الكليني وابن بابويه يصنفان الكتب الروائية محتجان بمــا ورد فيهــا، تجــد المفيــد والمرتضى ينكران كثيرا من تلك الأخبار، بله إنكارهما حجية خبر الواحد في العلــم والعمــل أصلا، وتجد الطوسي يقف موقفا متوسطا بين هذين الاتجاهين.

ومن هنا يمكننا تصنيفهم إلى اتجاهات ثلاثة:

الأول: اتجاه إخباري يمثله الكليني وابن بابويه.

الثاني: اتجاه أصولي يمثله المفيد والمرتضى.

الثالث: اتجاه متوسط يمثله شيخ الطائفة الإمامية الطوسي.

والذي دعاني إلى هذا التقسيم أمران:

١. كثرة المطالعة في كتبهم، فإنها تبرز اختلافا واضحا في المناهج بينهم بوجه عام، ففرق كبير بين منهج ابن بابويه في «من لا يحضره الفقيه» ومنهج المرتضى في «الذريعــة إلى أصول الشريعة» أو «الانتصار»، وسيأتي تفصيل ذلك.

٢. نصوص المصنفين أنفسهم، فتجد المفيد والمرتضى كثيرا ما ينتقدون «أهل الأخبار» أو «أهل الحديث»، مما يظهر فرقا واضحا، وستأتي تلك النصوص بتفاصيلها إن شــاء الله تعالى.

---

[١] هو العصر الذي عاش فيه الأئمة، ويزعم الإمامية أنهم أخذوا عنهم فيه.

ثم بعد كتابة ما تقدم وجدت نصا لأحد كبار علماء الإمامية يصرح بهذا التقسيم، وهو العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ)، إذ قال في كتابه «نهاية الوصول»: «أما الإمامية **فالإخباريون** منهم مع أن كثرتهم في قديم الزمان ما كانت إلا منهم لم يقولوا في أصول الدين وفروعه إلا على أخبار الآحاد المروية عن الأئمة عليهم السلام، **والأصوليون** منهم كأبي جعفر الطوسي رحمه الله وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد، ولم ينكره سوى **المرتضى وأتباعه** لشبهة حصلت لهم...»[1].

ثم رأيت الإمام الرازي -السني- (ت٦٠٦هـ) قد سبق العلامة الحلي-الإمامي- إلى هذا التقسيم بعينه، وكأن نص الحلي مأخوذ من نص الرازي! قال الرازي في «المحصول»: «وأما الإمامية **فالأخباريون منهم** -مع أن كثرة الشيعة في قديم الزمان ما كانت إلا منهم- فهم لا يعولون في أصول الدين فضلا عن فروعه إلا على الأخبار التي يروونها عن أئمتهم، **وأما الأصوليون** فأبو جعفر الطوسي وافقنا على ذلك (أي على قبول خبر الآحاد)، فلم يبق ممن ينكر العلم هذا إلا **المرتضى مع قليل من أتباعه**»[2].

فهذان النصان يؤكدان وجود اتجاهات ثلاثة من حيث النظر إلى خبر الآحاد، اتجاه يعّول عليه مطلقا، واتجاه يرده مطلقا، واتجاه يقبله دون أن يعول عليه مطلقا، وهو ما انتهيت إليه.

نعم، يوجد فرق طفيف بين التقسيم في النصين وبين ما اقترحته، لكنه لا يعدو أن يكون لفظيا، إذ إن المرتضى داخل في الأصوليين دون شك كما سيظهر، والطوسي أصولي لكنه متوسط النظرة إلى الروايات.

ولأبدأ بذكر هذه الاتجاهات بحسب تقدم زمنها، فأقول:

---

[1] الحلي، نهاية الوصول ص٢٩٦.

[2] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، **المحصول في علم الأصول**، ط١،(تحقيق: طه جابر العلواني)، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤٠٠هـ، ٥٥١/٤.

المبحث الأول: الاتجاه الإخباري المتقدم (الاتجاه الروائي الصرف):

المطلب الأول: التعريف بالاتجاه الإخباري المتقدم:

أعني به: الاتجاه الذي يعتمد الأخبار مصدرا للأحكام الشرعية العلمية والعملية، ولا يعتمد الاجتهاد والأساليب العقلية فيه، ويقصر همه على جمع الروايات ونشرها.

وقد ظهرت أصول هذا الاتجاه في الثلث الأخير من القرن الثالث، إبان الغيبة الصغرى، ثم برز وانتشر وظهرت معالمه بقوة في القرن الرابع.

وأكبر من يمثل هذا الاتجاه: أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البَرْقِي (ت٢٧٤أو ٢٨٠) صاحب كتاب «المحاسن»، وأبو جعفر محمد بن الحسن بن فرُّوخ الصفَّار القُمّي (ت٢٩٠هـ) صاحب كتاب «بصائر الدرجات»، وأبو العباس عبد الله بن جعفر الحِمْيَري (ت ق٣هـ) صاحب «قرب الإسناد».

ثم جاء بعدهم محمد بن يعقوب الكُلَيْني (٣٢٩هـ) في كتابه «الكافي»، وعلي بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٢٩) في كتابه «الإمامة والتبصرة من الحيرة»، و«رسالة الشرائع»، وابنه أبو جعفر ابن بابويه القمي الصدوق الثاني (ت٣٨١هـ) صاحب «من لا يحضره الفقيه».

المطلب الثاني: معالم الاتجاه الإخباري:

اشترك الإخباريون في مزايا رئيسة جمعتهم وميزتهم عن غيرهم، فصاروا بها يعرفون، وعن غيرهم يمتازون، لا سيما الأصوليين من الإمامية، وبرزت لهم معالم تظهر مباينتهم لغيرهم بوضوح، منها:

أولا -ولعله أهم معلم من تلك المعالم-: أن الدين ينحصر في الروايات عن الأئمة وأن الشريعة لا تخرج عنها، ولا يجوز رد الروايات الواردة عن الأئمة، إذ في ردها إبطال الدين والشريعة.

وهذا ظاهر من مقدمتي «الكافي» و«من لا يحضره الفقيه» الآتية، وقد نص على ذلك ابن بابويه في «من لا يحضره الفقيه» نقلا عن بعض شيوخه الإخباريين مقرا لهم قولهم: «ولو جاز أن ترد الأخبار في هذا المعنى (جواز السهو على الأنبياء) لجاز أن ترد جميع الأخبار، وفي ردها إبطال الدين والشريعة»[١].

---

[١] ابن بابويه القمي، أبو جعفر محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، **من لا يحضره الفقيه**، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، (تحقيق علي أكبر غفاري)، ط٢، قم، إيران، ١/٣٦٠.

ثانيا: جمعُ الروايات وقصر الهم على ذلك، على تفاوت بينهم فأوائلهم كالبرقي والصفار والحميري لا يعنون بشيء غير الروايات المجردة، حتى إننا لا نجد في كتبهم مقدمة ولا خاتمة فضلا عن شرح لرواية أو تعليق عليها!

لكننا نجد الكليني وابن بابويه الأب يذكران مقدمة يفصلان فيها شيئا من المنهج المتبع، ونادرا ما يشرحان رواية أو يبينان سياقها وموضوعها[١].

أما أبو جعفر ابن بابويه الابن فتجد عنده شروحات وتعليقات ومناقشات وافية أحيانا في كتبه «التوحيد» و«علل الشرائع» و«الخصال» و«من لا يحضره الفقيه»[٢] لكنها لا تخرجه من تلك الدائرة أبدا!

ثالثا: الإكثار من الرواية دون تمييز صحيحها من سقيمها بوجه عام، ولا ما تقبله العقول مما ترفضه، ولذا نعى عليهم الأصوليون هذا مرارا كما سيأتي.

رابعا: أنهم ساقوا روايات العقائد وروايات الفقه والآداب والزيارات سياقا واحدا، فالإسناد فيها كلها متفق والرواة هم أنفسهم، والأساليب هي بعينها[٣]، الأمر الذي استشاط له المرتضى (الأصولي) غضبا، فرد جميع هذه الروايات وكل تلك الكتب دفعة واحدة كما سيأتي!

خامسا: إعراضهم عن الاستنباط من الروايات والاجتهاد، يظهر لك هذا مثلا عند تقليب النظر في أحاديث «الكافي» التي بلغت ستة عشر ألف حديث لا تجد فيها نظرا في أدلة ولا اجتهادا ولا استنباطا ولا ما إليه، مع التنبه إلى أن الكليني إنما صنف كتابه ليكون مرجعا معتمدا للإمامية يعملون بما فيه ويأخذون منه الأخبار الصحيحة والسنن كما نص في مقدمته[٤]، فكأنه يقول: إن نصوص الأئمة على هذه الصورة صالحة للعمل بها والاعتماد عليها، ولا حاجة بنا إلى اجتهاد ورأي ونظر! ولذا لم أتجاوز حدود الرواية والنقل!

ومثل هذا تجده بوضوح عند ابن بابويه في «من لا يحضره الفقيه»، بل لقد صرح ابن بابويه بأن الاحتجاج على المخالفين لا يكون إلا بأقوال الأئمة ومعاني أقوالهم، ولا يتجاوز ذلك! قال في «الاعتقادات» في فصل النهي عن الجدل بعد سوقه لعدة روايات تنهى عنه: «والجدل

---

[١] انظر كلام الكليني على الخُمُس في الكافي ١/٥٣٨، ومقدمة ابن بابويه الأب في الغيبة والحيرة في «الإمامة والتبصرة» ص١٤٢ وما بعدها

[٢] انظر مثلا: ابن بابويه، التوحيد ص٢٦، ٢٧، ١٥٥، ١٦٠، ١٦٤، وعلل الشرائع ١/٩، ١٤، ٢١١-٢٢٠، والخصال ص ١٤٥، ١٥٥، ١٦٥، ومن لا يحضره الفقيه ١/٣١٦، ٣٥٩، ٣/١٩١، وغير ذلك كثير.

[٣] صنف الكليني الكافي مبتدئا بكتاب أصول الكافي مخصصا إياه لأحاديث العقائد ثم أتبعه بأحاديث الفقه ثم الآداب، وفعل كذلك أبو جعفر ابن بابويه في كتابه التوحيد وكتابه من لا يحضره الفقيه.

[٤] انظر: الكليني، الكافي ١/ ٨.

في جميع أمور الدين منهي عنه. . . فأما الاحتجاج على المخالفين بقول الأئمة أو بمعاني كلامهم لمن يحسن الكلام فمطلق، وعلى من لا يحسن فمحظور محرّم»[١].

فلاحظ أن الاحتجاج عنده على المخالفين يكون بكلام الأئمة أو بمعناه، ولم يذكر شيئا من اجتهاد ولا حجج عقلية ولا جدال منطقي، خلافا للأصوليين كما سيأتي.

ويظهر كذلك من نصه في «علل الشرائع» وفيه قوله: «إن موسى – مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى – لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى أفعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الأمر به، فإذا لم يجز لأنبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم من الأمم أولى بأن لا يجوز لهم ذلك... فإذا لم يصلح موسى للاختيار – مع فضله ومحله – فكيف تصلح الأمة لاختيار الإمام، وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة»[٢].

إن هذا النص وشبهه يوضح موقف الإخباريين من النظر والاجتهاد، فهم لا يقبلون ذلك، وينكرونه. ومن هنا فقد نعى عليهم الأصوليون بأنهم ممن لا يرون النظر ويقتصرون على التقليد، بل الاجتهاد والنظر ليس من صناعتهم ولا يهتدون إلى معرفة طريقه، وجاءت نصوصهم في ذلك لاذعة[٣].

سادسا: أن سيطرة أسلوب المحدثين استمرت مع الإخباريين إلى كتب الفقه، «فكانت الرسائل الفقهية في هذه المدرسة لا تتجاوز عرض الأحاديث من غير تعرّض للمناقشة والاحتجاج ونقد الآراء وبحثها وتفريع فروع جديدة عليها»[٤]، وكتابا «المقنع» و«الهداية» وكلاهما لأبي جعفر ابن بابويه خير مثال على هذا[٥]، ولذا شكا الطوسي –بعد حقبة الإخباريين– من سيطرة الفكر الروائي عليهم، وذكر أنهم يستوحشون من أي كتاب ليس على ذلك النسق[٦]!

فهذه معالم ميزت الإخباريين عن الأصوليين وغيرهم، وعند دراسة معالم الأصوليين سيتضح التباين أكثر.

المطلب الثالث: سبب النشوء:

---

[١] ابن بابويه، الاعتقادات ص ٤٢-٤٣.

[٢] ابن بابويه، أبو جعفر محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، **علل الشرائع**، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف، العراق، ١٩٦٦م.ص٦٣.

[٣] انظر: المفيد، رسالة في عدم سهو النبي صلى الله عليه وسلم ص٢٠، والمسائل السروية ص٧١. وستأتي كثير من هذه النصوص قريبا.

[٤] محمد مهدي الآصفي، مقدمة كتاب **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، للشهيد الثاني ت٩٦٥هـ، ط جامعة النجف، الأولى، ١٣٨٦هـ.

[٥] وانظر مقدمة كتاب الهداية ص ١٤،١٥،لابن بابويه ففيها نقولات كثيرة في هذا الباب.

[٦] انظر: الطوسي، المبسوط، ١٤/١. وانظر لزيادة الفائدة مقال منذر الحكيم في مجلة فقه أهل البيت بعنوان «مراحل تطور الاجتهاد في الفقه الإمامي» ع١٣/١٨١.

نشأ هذا الاتجاه إبان الغيبة الصغرى، فأكثر أعلامه الذين سبق ذكرهم إنما كانت وفاتهم في تلك الحقبة.

وظهور هذا الاتجاه يعود إلى عدة عوامل فيما أرى، هي:

أولا: الحاجة الملحة لشيعة تلك الحقبة إلى مرجع يرجعون إليه لمعرفة أقوال الأئمة، إذ قد انتهى عصر حضور الأئمة، ولم يبق إلا النقل عنهم لمعرفة الأقوال والأخبار، فلـزم علـى جماعة من الإمامية الانتداب لجمع تلك الأخبار والأحاديث في كتب ونشرها بين النـاس، وقـد كان!

ثانيا: ما استولى على الشيعة إبان ذلك من حيرة عمت وطمت، وشـككت كثيـرا مـن الشيعة بمبادئهم وعقائدهم، وقد شكا منها ابن بابويه الأب في «الإمامة والتبصرة»، والنعمـاني في «الغيبة»[1]، مما حدا بهما وبغيرهما إلى التصدي لتلك الظاهرة بتأليف الكتب الحديثية وذكر الروايات الدالة على الإمامة والأئمة والغيبة وما إليها، وإرجاع الناس لها!

ثالثا: ما وضح لدينا من وجود موروث روائي ضخم للإمامية في عصر الأئمة لا سيما ما كان في مدرسة قم، وقيام علماء ذلك الوقت بجمع تراث تلك المدرسة مـن كتـب متنـاثرة وروايات متفرقة في كتاب واحد ونشرها بين الناس؛ عملٌ يكاد يكون ضـروريا لحفـظ تلـك الروايات وبيضة الإمامية!

وقد سيطر هذا الاتجاه على الحياة العلمية الشيعية منذ بداية عصر الغيبة الصغرى إلـى بداية القرن الخامس الهجري تقريبا كما سيظهر بعد قليل.

المطلب الرابع: أبرز علماء هذا الاتجاه وآثارهم وأثرهم:

لقد كان الكليني وأبو جعفر ابن بابويه أبرز أولئك العلماء الذين استطاعوا التـأثير فـي المذهب الإمامي من حيث العناية بالأخبار والروايات، وجمعها، وحفظ المـذهب بهـا، وإليـك التفصيل:

أولا: محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٨هـ) وأهم كتاب روائي عند الإمامية:

---

[1] انظر: ابن بابويه القمي (الأب)، علي بن الحسين (ت٣٢٩هـ)، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، ط٢، (تحقيق: محمد رضا الحسيني الجلالي)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ١٩٩٢م، ص١٤٢، والنعماني، محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب (ت٣٦٠هـ)، **الغيبة**، ط١، (تحقيق: فارس حسون كريم)، مؤسسة انتشارات مدين، قم، إيران، ١٤٢٦هـ، ص ١٩٢.

هو محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٨هـ) ، أوثق الناس في الحديث وأثبتهم -عند الإمامية- كما يقول النجاشي[١]، وثناء الإمامية عليه مشهور[٢].

ولم يصلنا إلا كتابه «الكافي»، الذي ألفه في عشرين سنة كما يقول النجاشي[٣]، ومعلوم أنه من الكتب الأربعة الأصول التي يعتمد عليها الشيعة، وفيه ما يربو على ستة عشر ألف حديث ينتهي إسنادها إلى الأئمة المعصومين عندهم، وأكثرها عن الصادق ثم الباقر.

وفيه ثلاثة أقسام: الأصول، والفروع، والروضة.

ويورد في الأصول أحاديث العقائد ويكثر فيها من أحاديث عقيدة الإمامة ووصفات الأئمة ونظائرها، والفروع للفقه، والروضة للسير والآداب والأخلاق والأدعية والأذكار.

وهذا الكتاب هو أعظم كتاب روائي عند الإمامية، كان له أكبر الأثر في حفظ أحاديثهم، ولذا اعتمدوا عليه غاية الاعتماد، ومن هنا جاء الثناء عليه من علماء الإمامية المتأخرين، فهو أصح الكتب عندهم وأوثقها وأجلها[٤].

وقد ذكرت قبلُ أن الكليني في هذا الكتاب لا يتجاوز رواية الحديث دون تعليق أو تفسير أو توضيح أو اجتهاد أو نظر إلا في مواضع من قليلة نادرة[٥]، ولا يُوثّق فيه راويا، ولا يَتكلم على رواية!

لكنه صرّح في مقدمته بتصحيح جميع ما في كتابه، وأنه أراده مرجعا معتمدا فقال: «وقلتَ -أي السائل للكليني- : إنك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين، ما يكتفي به المتعلم ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، والسنن القائمة التي عليها العمل، وبها يؤدي فرض الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله....»

ثم قال: «وقد يسر الله - وله الحمد- تأليف ما سألتَ، وأرجو أن يكون بحيث توخيتَ...» .[٦]

وهذا يعني أن الكليني قد أجاب السائل إلى ما أراد وألف على النحو الذي يرغبه ذلك السائل.

---

[١] انظر: النجاشي، الرجال ٢/٢٩٠.
[٢] انظر ترجمته المفصلة في مجلة فقه أهل البيت ع١ بعنوان: ثقة الإسلام الكليني، مجدد مذهب أهل البيت، للسيد ثامر العميدي، وانظر مقدمة تحقيق الكافي ٢٠/١.
[٣] النجاشي، الرجال ٢/٢٩١.
[٤] انظر مواضع كثيرة للثناء عليه، منها ما جاء في مقدمة تحقيقه ٢٦/١.
[٥] انظر: الكليني، الكافي، ٥٣٨/١.
[٦] الكليني، الكافي ٨/١.

ونصُّ الكليني هذا في مقدمته على «الكافي» في غاية الأهمية، فيه عدة أمور:

الأول: تصريحه هنا بصحة ما في كتابه فقد ذكر بأنه جمع الآثار الصحيحة عن الصادقين، وفي هذا رد على جماعات من الإمامية زعموا أن الكليني لا يصحح روايات «الكافي»[١].

الثاني: تبيينه أن هذا الكتاب صالح للعمل به من المتعلم والمسترشد على صورته هذه من غير شروح واستدلالات وتفسيرات وتوجيهات، فأراد الكليني من كتابه هذا أن يكون مرجعا للشيعة آنذاك، ولا يحتاج الإمامي لغيره، ولذا وصفه الكليني بأنه كاف فيه من جميع فنون الدين، وأنه يكفي المتعلم، ومرجع للمسترشد، وفيه تفصيل السنن والفرائض. ويفهم من هذا أنه لا حاجة للإمامي آنذاك إلى فقيه يفصل له المسائل ويجتهد ويبين، إذ الكتاب نفسه كاف لكل هذا! وهذه نقطة هامة كن على ذكر منها حين يظهر لك الغضب الأصولي من مثل هذا، وتظهر شدة التشنيع على من أرجع الناس إلى الكتب الروائية الخالية من الاجتهاد والنظر!

ثانيا: أبو جعفر ابن بابويه (ت٣٨١هـ) ونشر الفكر الروائي بين الإمامية:

هو أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت٣٨١)، الملقب عند الإمامية بالصدوق الثاني، والمولود بدعاء الإمام[٢]! لم يكن في زمانه من الإمامية أعلم منه، ولا أكثر اهتماما بنشر المذهب وتأصيله، وقد ساعده في ذلك الحكمُ البُوَيهي الشيعي آنذاك[٣]، وعلاقته بركن الدولة الحسن بن أبي شجاع بويه (ت ٣٦٦هـ)[٤] والصاحب بن عباد (ت٣٨٥هـ) وزير فخر الدولة البويهي[٥].

أخذ كثيرا من العلم عن أبيه علي بن الحسين (ت٣٢٩هـ) ويلقب بالصدوق الأول، وقد كان علامة كبيرا[٦]، ذا تأثير قوي جدا في الساحة الإمامية، بل إن الإمامية ينسبون إلى الإمام

---

[١] انظر ما سيأتي من مقولات متأخري الأصوليين لا سيما الخوئي في مقدمته على «معجم رجال الحديث» ٢١/١، وانظر ما قاله ثامر العميدي في مجلة فقه أهل البيت ع١ تحت عنوان: ثقة الإسلام الكليني، مجدد مذهب أهل البيت.

[٢] روى ذلك ابن بابويه نفسه في إكمال الدين ص٢٧٦.

[٣] سيطر البويهيون الشيعة على الخلافة بين عامين (٣٣٤هـ - ٤٤٧هـ)،وكانوا قد هاجروا من بلاد الديلم، واستولوا شيئا فشيئا على بلاد فارس فالعراق فبغداد، انظر: طقوش، محمد سهيل، **التاريخ الإسلامي** (الوجيز)، ط١، دار النفائس، بيروت، لبنان ٢٠٠٢م، ص١٨٧.

[٤] انظر: صفاء الخزرجي، الصدوق الثاني، مجلة فقه أهل البيت العدد الرابع.

[٥] انظر: ابن بابويه، عيون أخبار الرضا ١٢/١.

[٦] وصفه بذلك الذهبي في السير ٣٠٣/١٦.

الحسن العسكري قوله في رسالة للصدوق الأول: «أوصيك يا شيخي ومعتمدي وفقيهي أبا الحسن علي بن الحسين القمي وفقك الله لمرضاته وجعل من صلبك أولادا صالحين برحمته»[١]!

وأخذ كثيرا كذلك عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد القمي الإخباري واعتمد عليه[٢]، وأخذ عن غيرهما، لكنه أكثر من الرواية عنهما في كتبه بشكل واضح.

وقد حاز ابن بابويه على احترام أكثر علماء الإمامية وتعظيمهم، قال شيخ الطائفة الإمامية الطوسي في «الفهرست»: «لم ير في القميين مثله في حفظه وكثرة علمه، له نحو من ثلاثمئة مصنف، وفهرست كتبه معروف». وكذا وصفه العلامة الحلي في «الرجال»[٣].

وذكره الذهبي في «سير أعلام النبلاء» ووصفه بقوله «رأس الامامية ...صاحب التصانيف السائرة بين الرافضة، يضرب بحفظه المثل، يقال: له ثلاث مئة مصنف. . . وكان أبوه من كبارهم ومصنفيهم»[٤].

أثره في الرواية الإمامية وجهوده:

إن الناظر في ترجمة أبي جعفر ابن بابويه يعلم أنه من أعظم الإمامية تأثيرا في المذهب بوجه عام، وأعظم متقدمي الإخباريين على الإطلاق، ومصنفاته ورحلاته شاهدة أتم الشهادة على ذلك.

فقد صبغ مصنفاته الكثيرة جدا بصبغة روائية حديثية، كان لها أثر كبير في تثبيت المذهب آنذاك، إذ حالة الحيرة والشك ما زالت تسيطر على كثير من الشيعة، وقد شكا منها ابن بابويه نفسه لما زار نيسابور ولذا صنف لهم كتاب «إكمال الدين وإتمام النعمة» وقال في مقدمته: «إن الذي دعاني إلى تأليف كتابي هذا أني لما قضيت وطري من زيارة علي بن موسى الرضا رجعت إلى نيسابور و أقمت بها، فوجدت أكثر المختلفين إليّ من الشيعة قد حيرتهم الغيبة، ودخلت عليهم في أمر القائم (أي المهدي) الشبهة، وعدلوا عن طريق التسليم إلى الآراء و المقاييس، فجعلت أبذل مجهودي في إرشادهم إلى الحق وردهم إلى الصواب بالأخبار الواردة في ذلك عن النبي و الأئمة».

ثم ذكر ابن بابويه أحد الشاكين الذين تكلم معهم ثم قال: «فذكرت له فصولا في إثبات كونه، ورويت له أخبارا في غيبته عن النبي والأئمة، سكنت إليها نفسه وزال بها عن قلبه ما

---

[١] ابن شهر آشوب، المناقب ٤/٤٢٦.
[٢] انظر: ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه ٢/٩٠.
[٣] الحلي، الرجال ص٧٢.
[٤] الذهبي، السير ١٦/٣٠٣.

كان دخل عليه من الشك والارتياب والشبهة، وتلقى ما سمعه من الآثار الصحيحة بالسمع والطاعة والقبول والتسليم»[١].

فالعلاج الناجع لتلك الحالة – كما يصف ابن بابويه– نشر الأحاديث الإمامية وربط قلوب العوام بالأئمة وأقوالهم وكراماتهم وأفعالهم.

ولذا صنف ابن بابويه كتابه في الفقه الروائي «من لا يحضره الفقيه» فكان أعظم كتاب حَفِظَ فقه الشيعة، وقد صرح في مقدمته بأنه إنما صنفه ليكون شافيا في معناه، إليه المرجع، وعليه المعتمد، وبه الأخذ، وقد كان.

وصنف لهم كتاب التوحيد بصبغة روائية أيضا، فَصّل فيه عقائد الشيعة بوضوح، وصنف لهم كتبا كثيرة في الإمامة والأئمة بأسلوب روائي حديثي.

وأما رحلاته العلمية فقد كان لها تأثير واضح في الشيعة آنذاك، فقد رحل لأخذ العلم ونشره إلى الري وخراسان وفيهما أملى بعض المجالس، ورحل إلى نيسابور وفيها رفع الشك الحاصل عند الشيعة بالغيبة كما ذكر ذلك في مقدمة كتابه «إكمال الدين وإتمام النعمة»، ورحل كذلك إلى مرو، وبغداد وسمع فيها منه شيوخُ بغداد الذين هم أكبر منه، ومن المدن الأخرى التي رحل إليها همدان، والكوفة، ومكة، والمدينة، وسرخس، وسمرقند، وبلخ، وغيرها[٢].

ومن ثم فقد استطاع ابن بابويه أن يرسخ أساس الإمامية الروائي، وأن ينشر أحاديثهم ورواياتهم في أصقاع المعمورة ويزيل كثيرا مما علق بأذهانهم من إشكالات.

ولصبغته الروائية هذه وبعده عن الاجتهاد والرأي قال فيه المجلسي: «وكان ممن لا يتبعون الآراء، ولذا ينزل أكثر الأصحاب كلامه وكلام أبيه منزلة النص المنقول والخبر المأثور»[٣].

وصف كتاب «من لا يحضره الفقيه»:

هو كتاب في الروايات الفقهية، عدد رواياته يقارب الستة آلاف، لجأ فيه ابن بابويه إلى حذف الأسانيد اختصارا، لكنه بينها في آخر الكتاب في «مشيخة الفقيه».

وقد صنفه ليكون مرجعا معتمدا للإمامية في الفقه الروائي، ولذا لم يذكر إلا ما كان حجة صحيحا، وقد بين في مقدمته أنه استخرج تلك الروايات من كتب مشهورة معتمدة.

---

[١] ابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، **إكمال الدين وإتمام النعمة** ص٣، (قدم له محمد مهدي الموسوي الخراساني)، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٧٠.

[٢] انظر تفاصيل رحلاته عند صفاء الخزرجي، الصدوق الثاني، مجلة فقه أهل البيت، ع٥. وترجمته في مقدمة الفقيه ص س

[٣] انظر: مقدمة الفقيه ص أحا

قال في مقدمة «من لا يحضره الفقيه»: «وسألني -أي أحد الأصدقاء- أن أصنف له كتابا في الفقه والحلال والحرام والشرائع والأحكام . . . **ليكون إليه مرجعه، وعليه معتمده، وبه أخذه**. . . فأجبته ... وصنفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلا تكثر الطرق وإن كثرت فوائده، ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه، **بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته، وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي** -تقدس ذكره، وتعالت قدرته- وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع»[١].

ويلاحظ هنا ما لوحظ في مقدمة «الكافي» من تصحيح ابن بابويه أحاديث كتابه هذا، وقد نص على ذلك صراحة بقوله: «بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي -تقدس ذكره وتعالت قدرته- »، فما في هذا الكتاب يعتمده ابن بابويه ويحكم بصحته ويفتي به وهو حجة بينه وبين ربه، وهذا الكتاب مرجع معتمد يأخذ به الإمامية على صورته هذه ولا يحتاجون أكثر من ذلك! وكن على ذكر من هذا -كما كنت على ذكر من قول الكليني في مقدمة «الكافي»- حين تأتي مناقشات الأصوليين.

وقد اعتنى علماء الإمامية بهذا الكتاب واعتمدوه بل ذهب بعضهم إلى ترجيح أحاديث الفقيه على غيره من الكتب الأربعة لزيادة حفظ الصدوق، وحسن ضبطه، وتثبته في الرواية، وتأخر كتابه عن «الكافي»، وضمانه فيه لصحة ما يورده[٢].

ولذا قيل: «إن مراسيل الصدوق في «الفقيه» كمراسيل ابن أبي عمير في الحجية والاعتبار، وإن هذه المزية من خواص هذا الكتاب، لا توجد في غيره من كتب الأصحاب»[٣]، وذهب إلى تصحيح مراسيله أيضا جمع من علماء الإمامية، منهم: التَّفْرِيْشي في «شرحه على الفقيه»، والداماد في «الرواشح»، وغيرهم[٤].

وأكتفي هنا بالتعريف بهذين العلمين من الإخباريين الإمامية إذ إليهما المرجع في تلك الحقبة، وعلى كتابيهما «الكافي» و«من لا يحضره الفقيه» المعول والمعتمد، لأنتقل بعد هذا إلى التعريف بالاتجاه الأصولي.

---

[١] ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه ٢/١.
[٢] انظر: النوري، خاتمة المستدرك ٦/٤.
[٣] انظر: النوري، خاتمة المستدرك ٦/٤، والسبحاني،جعفر، **كليات في علم الرجال**، ط١، دار الميزان، بيروت، ١٩٩٠، ص٣٨٣.
[٤] انظر: السبحاني، كليات في علم الرجال ص٣٨٣-٣٨٤.

المبحث الثاني: الاتجاه الأصولي المتقدم (اتجاه رفض الرواية):

المطلب الأول: التعريف بالاتجاه الأصولي المتقدم:

أعني به الاتجاه الذي اعتمد على الحِجاج العقلي لا على الروايات والأحاديث، فينظر ويجتهد في قضايا الشريعة والمذهب، ولم يلتفت إلى الروايات والأخبار فيعتمد عليها، بل نعى على الآخذين بها واتهمهم بقلة النظر والفهم.

وأبرز من يمثل هذا الاتجاه إبان تلك الحقبة : محمد بن النعمان المفيد، وتلميذه المرتضى، ففضلا عن كونهما أعلم الإمامية آنذاك، فإن تصانيفهما تشهد لهما بتأسيس كثير من الحجج العقلية والأساليب الكلامية في النقاش مع الفرق الأخرى، وفي بيان المذهب وتوضيحه لأبنائه، على بون قليل بينهما في ذلك، فالمرتضى مغرق في العقليات ورد الأخبار، والمفيد أقل منه في ذلك كما سيأتي تفصيله.

المطلب الثاني: معالم الاتجاه الأصولي المتقدم:

امتاز أصوليو تلك الحقبة عن غيرهم، وظهرت مباينتهم الواضحة للإخباريين بخصوصهم، فظهر منهجٌ جديد وأسلوب لم يعهده الإمامية، كان من معالمه الواضحة:

أولا: النظر في العقليات، والتعمّق في علم الكلام، وخذ مثالا على ذلك كتاب «الشافي في الإمامة» للشريف المرتضى، تجده معبرا كل التعبير عن معرفته الواضحة بعلم الكلام والأقيسة العقلية، وتأمل ما انتقاه المرتضى من كتاب شيخه المفيد «العيون والمحاسن» تجد فيه كثيرا من المناظرات العقلية المبنية على أسس علم الكلام.

ومن هنا نجد أن الإمامية قد اقتربوا كثيرا من المعتزلة من حيث العقائد إذا ما استثنينا الإمامة، ولذا وصف المرتضى بأنه معتزلي(١).

ثانيا: النظر في الروايات وتقسيمها إلى آحاد ومتواتر، وهو ما لم تعهده الإمامية من قبل، ورد الآحاد جملة وتفصيلا – كما هو عند المرتضى- أو رده أحيانا وعرضه على العقول والقرآن والتمييز بين المقبول والمردود أحيانا أخرى –كما هو عند المفيد- وسيأتي تفصيله.

ثالثا: كثرة انتقاد الروايات وأهلها، ونصوص الأصوليين في انتقاد أهل الحديث كثيرة، تظهر الفرق الواضح بينهم، فأهل الأخبار عند الأصوليين «ليسوا بأصحاب نظر وتفتيش وفكر

---

(١) انظر: الذهبي، السير ٥٨٩/١٧، وابن حجر، لسان الميزان ٢٢٣/٤.

فيما يروونه وتمييز»[١]، وغاية صنعتهم أنهم «يروون ما يسمعون وينقلون ما يحفظون»[٢]، بل إنهم لا يفرقون بين رواياتٍ في أصول الدين ورواياتٍ في فروعه[٣].

وتفرّع عن ذلك انتقادٌ حادّ من المرتضى لرواة الإمامية، والكلام فيهم من حيث عقائدهم ومذاهبهم[٤]، ولا تجد كل هذا عند غير الأصوليين.

رابعا: الخروج من دائرة الروايات عند تصنيف الفقه، مما يعني تسور باب الاجتهاد ومقارعة الآخرين وطرق أبواب الفقه المقارن، وكتاب «الأعلام فيما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام» للمفيد، و«الانتصار» للشريف المرتضى مثالان واضحان على هذا المعلم، غير مسبوقين[٥].

ومن الخروج من حيطة الروايات أيضا تصنيف المفيد كتابه في الفقه « المقنعة»، «ولم يلتزم فيها بمتون وعبارات ونصوص الأحاديث وإنما كانت من تعبيره وبأسلوبه الخاص، وهو يهدف بهذا إلى إنهاء ما التزمت به مدرسة الفقهاء المحدثين من الفقه المأثور أو الإفتاء بالمأثور»[٦].

خامسا: النظر في أدلة الفقه وطرق الاستنباط، والتصنيف في علم الأصول، ومعلوم أن الإخباريين لا يعرفون علم الأصول من قريب ولا من بعيد، وأن الأصوليين هم الذين صنفوا في هذا العلم، وبينوا مباحثه، وكتاب المفيد «التذكرة في أصول الفقه» وكتاب المرتضى «الذريعة إلى أصول الشريعة»، مثالان واضحان على معالم الأصوليين، وقد يقال: إنهم أخذوا هذه الطريقة من أهل السنة، إذ كان أهل السنة أسبق في التصنيف في هذا العلم، وليس هذا موضع تفصيله.

هذه أهم المعالم – فيما أرى– وأظن أن الفرق بين الأصوليين والأخباريين المتقدمين صار واضحا جليا.

المطلب الثالث: سبب نشوء هذا الاتجاه:

---

[١] المفيد، المسائل السروية ص٧١.
[٢] المرجع السابق.
[٣] الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى (ت ٤٣٦هـ)، **رسائل الشريف المرتضى،** (تحقيق: أحمد الحسيني)، دار القرآن الكريم، قم، إيران، ١٤٠٥هـ، ٣٠٨/٣.
[٤] المرتضى، الرسائل ٣٠٨/٣ وستأتي النصوص.
[٥] انظر تفصيل ذلك عند السبحاني في تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره ص٢٥٢، ٢٦١، وانظر القزويني، جودت، المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية ص٤٨.
[٦] انظر: الفضلي، عبد الهادي، هكذا قرأتهم ص ٢٩.

معلوم أن الاتجاه السائد قبل الاتجاه الأصولي كان الاتجاه الإخباري، وأن الحال بدأ ينقلب مع رئاسة المفيد للإمامية، وتم انقلابه بتولي المرتضى الزعامة، وأرى أن هناك عدة عوامل أثرت في هذا الانقلاب، هي:

أولا: غرق الساحة العلمية الإمامية بالروايات والأحاديث التي تحتاج إلى تشذيب وتهذيب، وأخذ ورد، وجلُّ علماء الإمامية قبل تلك الحقبة يعتمدون الطريقة الروائية والأسلوب الحديثي، كالكليني وابن بابويه الأب والابن، فلزم نهوض بعض العلماء بمهمة الأخذ والرد في الروايات وبيان مدى الاعتماد عليها ومدى حجيتها، وهذا ما تم على أيدي أصوليي تلك الحقبة.

ونجد هذا جليا في المناقشات الكثيرة من المفيد لشيخه ابن بابويه في كتابه «تصحيح اعتقادات الإمامية» ففيه انتقادات كثيرة للمنهج الذي سار عليه ابن بابويه[١].

ثانيا: الحاجة الملحة للإمامية في عرض آرائهم أمام الفرق الأخرى بأسلوب علمي عقلي، يستطيع به إقناع الخصم أو إفحامه، لا سيما وقد طورت تلك الفرق أساليبها الكلامية وحججها العقلية حتى بلغت شأوا عاليا آنذاك، فقد لمع من المعتزلة القاضي عبد الجبار الهمداني (ت٤١٥هـ) الذي ملأ المذهب تصنيفا وجدلا، ولمع من أهل السنة الأشاعرة القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) صاحب اليد الطولى في تقعيد المذهب، وغيرهم، فكان لا بد للإمامية من مجاراة البضاعة الرائجة في سوق العلم، وهي الجدل والكلام، لا الحديث والرواية[٢].

ولا بد من ملاحظة أن المفيد والمرتضى بغداديان، وبغداد آنذاك مدينة العلم والفكر والفلسفة والاجتهاد والمناظرة مع الفرق الأخرى، بخلاف قم – وفيها ترعرع الاتجاه الإخباري– فإنها شيعية صرفة، لا عقليات فيها ولا مناظرات!

وقد نقل المرتضى كثيرا من مجالس الجدل تلك في كتابه «الفصول المختارة» وصرح المفيد ببعضها في بعض كتبه[٣].

ثالثا: ما يمكننا تسميته بحالة (الاكتفاء الذاتي) في الحديث ورواياته التي تمت على يد الإخباريين، ولا بد لمذهبٍ نشأ بسيطرة الحالة الروائية أن ينتقل تلقائياً إلى حالةٍ أصولية اجتهادية ليتم تشكّله، وتترسخ قواعده وأسسه، وتتّضح معالمه.

رابعا: ما يمكن تسميته بعصر الازدهار الأصولي آنذاك، فقد صنف القاضي أبو بكر الباقلاني الأشعري (ت٤٠٣هـ) كتاب «التقريب والإرشاد»، وصنف القاضي عبد الجبار

---

[١] انظر المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ٤٢، ٤٨، ٥٤، ٥٩، ٧٨، ٨٨، وغيرها.

[٢] يذكر الإمامية مناظرات كثيرة بين المفيد من جهة والباقلاني والقاضي عبد الجبار من جهة أخرى، الغلبة فيها للمفيد على رأيهم، انظرها عند الخوانساري في روضات الجنات ١٥٩/٦.

[٣] انظر: المفيد، الجمل والنصرة في حرب البصرة ص٢٤.

المعتزلي (ت٤١٥هـ) كتاب «العمد»، فكانا أعظم كتابين في الأصول إلى تلك الحقبة، إذ ليس لهما نظير فيما سبق، وعليهما اعتمد من جاء بعدهما، قال الزركشي: «حتى جاء القاضيان، قاضي السنة أبو بكر بن الطيب (الباقلاني) وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم...»[١]، ولذا يمكن اعتبارهما مؤسسي المدرسة الأصولية الكلامية التي طغت على كتب الأصول ردحا طويلا من الزمن[٢].

فكان لا بد للمفيد والمرتضى من مجاراة أولئك الأكابر وتقعيد المذهب وصبغته بصبغة أصولية، وهو ما كان في تصنيفها «التذكرة في أصول الفقه» و«الذريعة إلى أصول الشريعة».

المطلب الرابع: أبرز علماء الاتجاه الأصولي :

أدرس هنا عالمين كبيرين من علماء الإمامية، بل هما أعظم الإمامية في تلك الحقبة، فقد وصف كل واحد منهما بأنه انتهت إليه رئاسة الإمامية، وهذا ظاهرٌ إذ لن تجد في التواريخ العامة ولا تواريخ الإمامية من برّز كما برّزا، ولا من يدانيهما.

أولا: الشيخ المفيد (٣٣٦- ٤١٣هـ)وتأسيس الاتجاه الأصولي وبداية نقد الإخباريين:

محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد[٣]، أبو عبد الله ابن المعلم، رأس الإمامية في وقته[٤] ومن أعظم علماء المذهب تأثيرا فيه وتأسيسا له.

نشأ في بغداد، وأخذ العلم عن أهلها، وبغداد آنذاك مجمع العلماء ومرتع المذاهب والطوائف والعلوم، لذا أخذ عن شيوخ متنوعين:

منهم المعتزلة أمثال: الحسين بن علي البصري المعروف بالجُعَل[٥] رأس المعتزلة[٦] في زمنه ت٣٦٩هـ، وعلي بن عيسى الرماني المعتزلي[٧] ت٣٨٤ هـ.

---

[١] الزركشي، البحر المحيط ٥/١.

[٢] انظر الحسنات، أحمد، تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين، ص١٣٥، ١٥٥.

[٣] يزعم ابن شهر آشوب في معالم العلماء ص١١٢، والطبرسي في الاحتجاج ٤٩٥/٢ أنه لقب بالمفيد لرسائل أرسلها المهدي إليه، فيها قوله له: «للاخ السديد، والولي الرشيد، الشيخ المفيد، ابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، ادام الله اعزازه» ولا يمكن تصديقها، للانقطاع الشديد بين الطبرسي وابن شهر آشوب من جهة والمفيد من جهة أخرى، فضلا عن أنها لو كانت صحيحة لطار بها المفيد في الآفاق، أو تلامذته على الأقل، فهذا غاية التوثيق من المعصوم! وقد ضعفها الخوئي في «الرجال» ٢٠٩/١٧.

[٤] انظر: الطوسي، الفهرست ٥١٤، وانظر ترجمته عند تلميذه النجاشي، الرجال ٣٢٧/٢.

[٥] انظر: البحراني، يوسف (١١٨٦هـ)، **لؤلؤة البحرين**، (تحقيق: محمد صادق بحر العلوم)، مؤسسة آل البيت، قم إيران، ص٣٩٥.

[٦] انظر: ترجمته عند الذهبي في السير ٢٢٤/١٦.

[٧] انظر ترجمته عند الذهبي في السير ٥٣٣/١٦ وانظر قصته مع المفيد عند البحراني، لؤلؤة البحرين ص٣٩٥.

ومنهم المُحدِّثين: أمثال محمد بن عمر التميمي المعروف بأبي بكر بن الجِعابي المحدِّث (ت ٣٥٥هـ) وفيه تشيّع[١].

ومنهم الإخباريين من الإمامية أمثال: ابن بابويه الابن، الملقب عند الإمامية بالصدوق (ت ٣٨١هـ)[٢] حين نزل بغداد وحدث بها، وجعفر بن محمد بن قولويه (ت٣٦٨هـ)[٣] وأبو الحسن أحمد بن محمد بن الوليد القمي[٤] .

وقد أثر هذا التنوع فيه غاية التأثير من حيث نظره للروايات كما سيأتي.

وقد كانت له الصولة العظمى في وقته بسبب عضد الدولة البويهي، واستطاع أن يناظر أهل كل عقيدة حتى قيل: إنه ما ترك للمخالفين كتابا إلا وحفظه، وبهذا قدر على حل شبه القوم، وكان من أحرص الناس على التعليم[٥].

توفي سنة ٤١٣هـ وقد شيعه ثمانون ألفا من الشيعة[٦].

أثنى عليه الإمامية ثناء عطرا، فقال ابن داود في «الرجال»: «فقيه الطائفة وشيخها غير مدافع، أبو عبد الله، يعرف بابن المعلم، شيخ متكلمي الإمامية وفقهائها، انتهت رياستهم إليه في وقته في العلم، فقيه، حسن الخاطر، دقيق الفطنة، وحاله أعظم من الثناءعليه»[٧].

وفي «لسان الميزان» للحافظ ابن حجر: «كان كثير التقشف والتخشع والإكباب على العلم، تخرج به جماعة وبرع في مقالة الإمامية، حتى كان يقال: له على كل إمام منة!. . . ويقال: إن عضد الدولة(أي البويهي) كان يزوره في داره ويعوده إذا مرض، وقال الشريف أبو يعلى الجعفري –وكان تزوج بنت المفيد–: ما كان المفيد ينام من الليل إلا هجعة ثم يقوم يصلي أو يطالع أو يدرس أو يتلو القرآن»[٨].

أثره وتصانيفه:

كان الشيخ المفيد من أعظم الناس تأثيرا في مذهب الإمامية إن لم نقل إنه أعظمهم على الإطلاق، يظهر هذا بجلاء من خلال أمور:

---

(١) انظر: الذهبي، السير ٨٨/١٦.
(٢) انظر: الطوسي، الفهرست رقم ٦٩٥ وأمالي المفيد ص ٩.
(٣) انظر ترجمته عند النجاشي، الرجال، ٣٠٥/١، وفيه قوله: «قرأ عليه شيخنا أبو عبد الله –أي المفيد– الفقه، ومنه حمل»، وانظر: المفيد، الأمالي ص٩.
(٤) المفيد، الأمالي ص١.
(٥) انظر: الذهبي، السير ٣٤٤/١٧.
(٦) انظر: الذهبي، السير ٣٤٥/١٧.
(٧) ابن داود، الرجال ص٣٣٣.
(٨) ابن حجر، لسان الميزان ٣٦٨/٥.

١. لقد انتقل المفيد بالإمامية إلى نهج آخر غير النهج الذي عرفوه من قبل وألفوه ، فقد أرسى القواعد الكلامية، والنظريات الاجتهادية، والمسائل الأصولية، والحجاج العقلي مع المخالفين، ولذا أكثر مترجموه من الإمامية من وصفه بـ «المتكلم»[١].

ولم أجد فيمن سبقه من الإمامية مَن كان على هذه الشاكلة، ودونك الكلينيَّ وأبا جعفر ابن بابويه وأباه، وغيرهم، لن تجد مثيله البتة!

وأرجع السبب –فيما أرى– إلى تلقيه العلم عن بعض المعتزلة، فواضح تأثره بالعقليات منهم مع معرفته بأحاديث الإمامية ورواياتهم ورواتهم إذ قد تلقى على ابن بابويه وابن قولويه كما تقدم.

٢. لقد رسخ المفيد الهوية المستقلة للإمامية، فهو «أول من رسم وضبط حدود مدرسة التشيع في الفقه والكلام، ففي علم الكلام بنى نظاما فكريا منسجما من مجموع عقائد الشيعة، وحال دون أن يُظن الشَّبَهُ بينه وبين المذاهب والفرق الأخرى بما في ذلك المذاهب الشيعية غير الإمامية. وفي علم الفقه قدم دورة في الفقه استنادا إلى طريقة الاستنباط. . . »[٢].

٣. إن تصانيف الشيخ المفيد تشهد له بالرفعة العالية في مذهب الإمامية، فقد صنف في العقائد والفقه والأصول واللغة وغير ذلك تصانيف بقيت غرة في جبين دهر الإمامية ولا زال العلماء ينهلون منها ويرجعون إليها.

ففي الفقه صنف كتاب «المقنعة» الذي «لم يسبقه كتاب فقهي بهذه الخصائص»[٣]، وكتابه «التذكرة بأصول الفقه» أول مصنف أصولي عند الإمامية[٤].

وله رسائل فقهية تنبي عن قدرته على الجدال ومناقشة الخصوم، وفيها رسائل هامة أجاب فيها عن أسئلة وردت له من أصقاع متباعدة مختلفة كرسالته «المسائل الصاغانية» و «جوابات أهل الموصل» و«المسائل الطوسية»وغيرها.

٤. لقد خرّج الشيخ المفيد أكابر الإمامية آنذاك، على رأسهم الشريف المرتضى والطوسي اللذَّيْن ستأتي ترجمتهما، وهؤلاء الثلاثة – أي مع المفيد– أرى أنهم أكثر من أثر في المذهب الإمامي حتى وصلنا بهذه الصورة، ومنه تعلم عظم قدر المفيد الذي خرجهما.

---

[١] انظر: الطوسي، الفهرست ٥١٤، وابن داوود الحلي الرجال ٣٣٣.

[٢] الخامنئي، علي الحسيني، **الشيخ المفيد الريادة والإبداع**، ص٤٦ –٤٧، دار الثقلين، بيروت، ط ١، ١٩٩٥، وانظر السبحاني، تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره ص٢٥٠.

[٣] الخامنئي، الشيخ المفيد ص ٥٧.

[٤] انظر: الطوسي، العدة في أصول الفقه ص ٥، والخامنئي، الشيخ المفيد ص٦٤.

يضاف إليهما الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ) أخو الشريف المرتضى، الشاعر الفحل واللغوي البارع.

وكذا أبو الفتح الكَرَاجِكِي (ت ٤٤٩ هـ). قال عنه ابن العماد الحنبلي:«رأس الشيعة، صاحب التصانيف»[١].

ويظهر أثر المفيد على مخالفيه من ترجمته عند الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» إذ قال في نهايتها: «هلك به خلق من الناس إلى أن أراح الله المسلمين منه»[٢].

ملامح منهج المفيد في التعامل مع الحديث والروايات وأهلها:

لما كان المفيد يمثل مرحلة انتقالية من الحالة الإخبارية إلى الحالة الأصولية فإنه لم يكن مغاليا في نظرته للأخبار وأهلها، فهو وإن صرح برد أخبار الآحاد، وانتقد الإخباريين انتقادات حادة، إلا أنه اعتمد عليها واحتج بها على الموافق والمخالف، وإني أعزو هذا الاضطراب إلى أمرين اثنين هما:

الأول: أخذ المفيد عن شيوخ متعددي الاتجاهات فيهم الإخباري والمعتزلي والسني وغير ذلك كما مر.

الثاني: أن المفيد لم يستطع الخروج كليا من الحالة المسيطرة على الإمامية ردحا طويلا من الزمن وهي الحالة الإخبارية، لذا تراه مضطرا إلى قبول أحاديث ورواياتها والاعتماد عليها.

وإليك بعض ملامح وجدتها عند المفيد بعد أن قرأت جُلَّ كتبه:

١. لقد صرح المفيد برفضه الاعتماد على خبر الواحد في الفقه والعقائد، فقال في بعض مناقشاته لابن بابويه أثناء كلامه عن الروايات: «إذ هي أخبار آحاد، لا توجب علما ولا عملا ، وروايتها عمن يجوز عليه السهو والغلط»[٣].

وقال أيضا أثناء مناقشته له في رسالته «عدم سهو النبي صلى الله عليه وسلم» واصفا بعض الروايات بأنها: «من أخبار الآحاد التي لا تثمر علما، ولا توجب عملا، ومن عمل على

---

[١] ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن العماد (ت١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٢٨٣/٣.
[٢] الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ٢٣١/٣.
[٣] المفيد، المسائل السروية ص٧١.

شيء منها فعلى الظن يعتمد في عمله بها دون اليقين، وقد نهى الله تعالى عن العمل على الظن في الدين، وحذر من القول فيه بغير علم ويقين. ..»[١].

وقال أثناء مناقشته لبعض الإمامية : «ولو أفرد المنقول من الرأي لم يكن فيه حجة، لأنه لم يعتمد في النقل المتواتر من الأخبار، وإنما عوّل على الآحاد»[٢].

فواضح أن المفيد يقرر قاعدة علمية ظاهرة عنده وهي أنه لا معوّل على أخبار الآحاد، إذ هي من الظن المنهي عنه، ورواياتها تحتمل الأغلاط والسهو فكيف يمكن الاعتماد عليها في الدين.

وهو بذلك يناقش الإخباريين المعتمدين على هذه الأخبار، ويرد عليهم ويبين خطأهم وغلطهم في ذلك، وقد كان شديدا مع شيخه ابن بابويه إذ أنكر عليه في مواضع متعددة، وبين حيدة منهجه عن الصواب في اعتماده على هذه الأخبار، وهذه بعض نصوصه في ذلك:

قال في «المسائل السروية»: «وإنما روى أبو جعفر –أي ابن بابويه– رحمه الله ما سمع، ونقل ما حفظ، ولم يضمن العهدة في ذلك، وأصحاب الحديث ينقلون الغث والسمين. . . وليسوا بأصحاب نظر وتفتيش، ولا فكر فيما يروونه وتمييز»[٣].

وقال فيها عن أصحاب الحديث: «لعدولهم عن طريق النظر فيه، وتعويلهم على النقل خاصة، والسماع من الرجال، والتقليد دون النظر والاعتبار»[٤].

وقال في «تصحيح اعتقادات الإمامية»: «لكن أصحابنا المتعلقين بالأخبار أصحاب سلامة وبعد ذهن وقلة فطنة يمرون على وجوههم فيما سمعوه من الأحاديث ولا ينظرون في سندها، ولا يفرقون بين حقها وباطلها، ولا يفهمون ما يدخل عليهم في إثباتها، ولا يحصلون معاني ما يطلقونه منها»[٥].

وقال أيضا أثناء مناقشته له في رسالته «عدم سهو النبي صلى الله عليه وسلم»: «اعلم، أن الذي حكيت عنه (أي ابن بابويه) ما حكيت، مما قد أثبتناه، قد تكلف ما ليس من شأنه، فأبدى بذلك عن نقصه في العلم وعجزه، ولو كان ممن وفق لرشده لما تعرض لما لا يحسنه، ولا هو

---

[١] المفيد، عدم سهو النبي صلى الله عليه وسلم ص٢٠
[٢] المفيد، المسائل السروية ص٧١
[٣] المفيد، المسائل السروية ص٧١.
[٤] المفيد، المسائل السروية ص٧١.
[٥] المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية ص ٨٨.

من صناعته، ولا يهتدي إلى معرفة طريقه، لكن الهوى مود لصاحبه، نعوذ بالله من سلب التوفيق... »[١].

فالإخباريون عند المفيد:

- مجرد نقلة للروايات، لا أكثر.
- ليسوا من أهل الفكر والتمييز ولا من أهل النظر والتفتيش.
- في رواياتهم الغث والسمين، فلا يفرقون بين الحق والباطل في الأحاديث، بل يمرون عليها كما هي، لأن من صفاتهم قلة الفطنة!
- لا يفهمون عواقب تمسكهم بهذه الأخبار.
- ليس النظر والاجتهاد من صناعتهم بل ولا يعرفون طريقه!

ولم أجد قبل المفيد من صرح بمثل هذه الانتقادات الحادة للإخباريين، والمفيد بذلك قد أدخل الشيعة في منعطف واضح في منهجهم ومصادر التشريع عندهم.

٢. مع صراحة المفيد السابقة في عدم الاعتماد على أخبار الآحاد، إلا أنه أخذ بها أحيانا واعتمد عليها، ولقد نص في بعض مقالاته على الأخذ بها إذا اقترن بها ما يدل على صحتها فقال في «أوائل المقالات»: «إنه لا يجب العلم ولا العمل بشيء من أخبار الآحاد، ولا يجوز لأحد أن يقطع بخبر الواحد في الدين **إلا أن يقترن به ما يدل على صدق راويه على البيان.** وهذا مذهب جمهور الشيعة وكثير من المعتزلة والمحكمة وطائفة من المرجئة وهو خلاف لما عليه متفقهة العامة وأصحاب الرأي»[٢].

فنفَس المفيد هنا في قوله: «إلا أن يقترن به ما يدل على صدقه»، مختلف عن نفسه أثناء مناقشاته للإخباريين ورده لأخبار الآحاد دون تقييد كما مضى، وعلى أي حال فإن هذه القرائن التي تدل على صحة الرواية لم يضبطها المفيد بضابط واضح، لذا فقد جاءت مضطربة في كلامه على الأخبار ومناقشاته للآثار، فتجده أحيانا يقبل الأحاديث لموافقتها رأيه ومذهبه، ويرفضها إذا كانت مخالفة، وإليك التفصيل:

---

[١] المفيد، عدم سهو النبي صلى الله عليه وسلم ص٢٠.

[٢] المفيد، أوائل المقالات ص١٢٢، وانظر رسالة عدم سهو النبي صلى الله عليه وسلم ص ٢٠. والمسائل السروية ص ٧١.

- صحح المفيد الأحاديث التي فيها أن آدم عليه السلام رأى أشباح رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفاطمة وعلي والحسن والحسين عند العرش. فاسمعه يقول -في «المسائل السروية»- : «وقد روي أن أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش، وأن آدم عليه السلام لما تاب إلى الله عز وجل وناجاه بقبول توبته سأله بحقهم عليه ومحلهم عنده فأجابه. وهذا غير منكر في العقول ولا مضاد للشرع المعقول، وقد رواه الصالحون الثقات المأمونون، وسلم لروايته طائفة الحق، ولا طريق الى إنكاره، والله ولي التوفيق»[1].

فضابط تصحيحه للحديث هنا - وهو حديث آحاد إذ لو كان متواترا لصاح به- أنه غير منكر في العقول وليس معارضا للشريعة، وهو من رواية الصالحين الثقات، وقد سلم له الإمامية!

وعلى هذا الضابط يلزم المفيد الأخذ بطائفة كبيرة جدا من الأحاديث التي لا ينكرها العقل ولا تعارض الشريعة وقد رواها الإمامية وسلموا لها، وفي «الكافي» وفي«الفقيه» جملة كبيرة جدا من هذا، لا سيما إن كانت الشريعة المقصودة عنده هي شريعة الإمامية، والأمر كذلك، إذ قال: وسلم لروايته طائفة الحق!

- صحح المفيد بعض الأحاديث في فضائل سيدنا علي رضي الله عنه وادعى ذلك أيضا على أهل السنة، فقال في «الجمل والنصرة في حرب البصرة»: «وهو ما تظاهرت به الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: «حربك يا علي حربي وسلمك يا علي سلمي». وقوله:«يا علي، أنا حرب لمن حاربك وسلم لمن سالمك»[2].

وهذان القولان مرويان من طريق العامة والخاصة، والمنتسبة من أصحاب الحديث إلى السنة والمنتسبين منهم للشيعة، لم يعترض أحد من العلماء الطعن على سندهما، ولا ادعى إنسان من أهل المعرفة بالآثار كذب روايتهما، وما كان هذا سبيله وجب تسليمه والعمل به، إذ لو كان باطلا لما خلت الأمة من عالم منها ينكره ويكذب روايته ولا سلم من طعن فيه، ولعرف سبب تخرصه وافتعاله وأقام دليل الله على بطلانه، وفي سلامة هذين الخبرين من جميع ما ذكرناه حجة واضحة على ثبوتهما حسبما بيناه»[3].

---

[1] المفيد، المسائل السروية ص٣٩.

[2] الرواية التي وجدتها في كتب أهل السنة هي قوله صلى الله عليه وسلم لعلي وفاطمة والحسن والحسين: «أنا حرب لمن حاربتم وسلم لمن سالمتم». أخرجها الترمذي في السنن، كتاب المناقب، باب ما جاء في فضل فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها برقم (٣٨٧٠)، وقال عقبه: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه». وهذا النقد كاف لرد دعوى المفيد في هذا النص: إن أحدا لم يعترض على سندهما.

[3] المفيد، الجمل والنصرة ص ٣٥.

فالضابط هنا عدم اعتراض أحد من العلماء على السند، وعدم التكذيب منهم، وعليه فيلزمه ما لزمه فيما سبق، مع ملاحظة أن كل تلك الأحاديث مما توافق اعتقاده ومذهبه، ولو كانت مخالفة ولو في الفقه لردها كما فعل مع الإخباريين في أحاديث السهو كما تقدم، وادعى أنها أخبار آحاد لا تقوم إلا على الظن[١]!

–ثم وجدت نصا يصرح فيه بالاعتماد على أخبار الإمامية ولو كانت أخبار آحاد إذ هي موافقة للعقل!قال في «المسائل الجارودية»:«فإن قال قائل من أهل الخلاف: إن النصوص التي يرويها الإمامية موضوعة والأخبار بها آحاد، وإلا فليذكروا طرقها أو يدلوا على صحتها بما يزيل الشك فيها والارتياب.

قيل له: ليس يضر الإمامية في مذهبها الذي وصفناه عدم التواتر في أخبار النصوص على أئمتهم عليهم السلام، ولا يمنع من الحجة لهم بها كونها أخبار آحاد لما اقترن إليها من الدلائل العقلية فيما سميناه وشرحناه من وجوب الإمامة وصفات الأئمة عليهم السلام...»[٢].

فهذا الحاصل: روايات الإمامية ولو كانت آحادا يعتمد عليها ويؤخذ بها إذ هي موافقة للدلائل العقلية، ولذا فقد صنف المفيد كتابه «الإرشاد» وملأه بالروايات في تواريخ الأئمة والنص عليهم!

– ضعّف المفيد أحاديث كثيرة لا توافقه، فعند مروره على أحاديث في فضائل الصحابة ضعفها وردها بكونها من أخبار الآحاد، واخترع لها حججا في غاية العجب، فانظر قوله في «الإفصاح» : «فإن قال: أليس قد روى أصحاب الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «خير القرون القرن الذي أنا فيه، ثم الذين يلونه».

وقال عليه السلام: «إن الله تعالى اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم». وقال عليه السلام: «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم»، فكيف يصح مع هذه الأحاديث أن يقترف أصحابه السيئات، أو يقيموا على الذنوب والكبائر الموبقات؟!

قيل له: هذه أحاديث آحاد، وهي مضطربة الطرق والإسناد، والخلل ظاهر في معانيها والفساد، وما كان بهذه الصورة لم يعارض الإجماع، ولا يقابل حجج الله تعالى وبيناته الواضحات، مع أنه قد عارضها من الأخبار التي جاءت بالصحيح من الإسناد، ورواها أصحاب الآثار، وأطبق على نقلها الفريقان من الشيعة والناصبة على الاتفاق، ما ضمن خلاف ما انطوت عليه فأبطلها على البيان: فمنها: ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: لتتبعن سنن من

---

[١] وانظر أمثلة أخرى في تصحيحه أحاديث توافق مذهبه في كتابه تفضيل أمير المؤمنين ص ٢٩، وص٣٢، و٣٤.

[٢] المفيد، المسائل الجارودية ص٤٦.

كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا في حجر ضب لاتبعتموهم. فقالوا: يارسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن إذن ؟ ! »[١].

فرجعنا هنا إلى كونها أخبار آحاد، وعلى ذلك يمكن ردها بسهولة، ومن القرائن هنا أن في معناها خللا ظاهرا، وهو مخالفته لما يعتقد كما هو واضح! ومن القرائن: أنها معارضة للإجماع! أي إجماع الإمامية الاثني عشرية! وهذه القرينة تسهل رد كل حديث مخالف للإمامية! ثم حاول بيان كون هذه الأحاديث معارضة لغيرها من الأحاديث، ومعلوم إمكان الجمع بينهما بسهولة[٢].

فتأمل هذا المنهج المضطرب الغريب، لما جاءت الأحاديث على خلاف ما يعتقد رجع إلى كونها أخبار آحاد، وحاول بيان ضعفها بكل وسيلة ولو تافهة، ولما كانت الأحاديث موافقة لما يعتقد كانت أخبار رواها الثقات ولم يعارضها العقل فثبتت!

وحاصل كل هذا أن المنهج العلمي في القبول والرد هنا مفقود، ولا يمكننا اعتبار ما استقر من العقائد عند الشخص ضابطا لقبول الأحاديث وردها، وإلا لما صح خبر، ولا رويت رواية.

من هذا كله فإنني أرى أن المفيد بدأ تأسيس المنهج الأصولي، وردَّ أخبار الآحاد، لكنه لم يستطع الخروج من الحالة الإخبارية المسيطرة على الواقع العلمي الإمامي آنذاك، فنجده يلجأ إلى الأخبار أحيانا ويستشهد بها بل ويؤلف كتبا جلها أخبار، ونجده ينكرها أحيانا ويقرر قواعده في ردها، ولم أجد عنده ضابطا معينا يضبط القبول والرد، إلا الاضطراب واتباع المذهب كما ظهر في الأمثلة التي قدمتُ.

وأرى أن مثله في زمنه الذي كان يعج بالإخباريين ومنهم شيوخه – ابن بابويه وابن قولويه– لا يستطيع التحرر من المنهج الإخباري برمته، بخلاف المرتضى تلميذه الذي هدم القواعد الروائية والروايات كلها، ولم ير الاعتماد عليها البتة!

ثانيا: الشريف المرتضى (٣٥٥ –٤٣٦هـ) وهدم الرواية الإمامية:

هو علي بن الحسين بن موسى القرشي العلوي الحسيني الموسوي البغدادي من ولد موسى الكاظم.

---

[١] المفيد، الإفصاح ص ٤٩.

[٢] وانظر أمثلة أخرى لتضعيفه الروايات التي لا توافق مذهبه في الإفصاح أيضا ص٧١، وص ١٢٥ وص ٢١٩.

ولد ٣٥٥هـ في بغداد وبها توفي ٤٣٦هـ وعمره ٨١ سنة، وأخذ العلم فيها عن المفيد منذ صغره وبه تخرج في مذهب الإمامية، وأخذ كذلك عن المعتزلة أمثال أبي عبيد الله المرزباني المعتزلي (ت٣٨٤هـ)[١] وأكثر من النقل عنه في كتابه «الأمالي»[٢].

انتهت إليه رياسة الإمامية بعد المفيد، فحمل على عاتقه إتمام ما بدأه شيخه المفيد، فزاد مذهب الإمامية توضيحا وتفصيلا وألف في ذلك «الشافي في الإمامة» المرجع الرئيس للإمامية في بابه، وأكمل تقعيد أصول الفقه فصنف «الذريعة إلى أصول الشريعة» أشمل كتاب أصولي عند الإمامية إلى تلك الحقبة، ودافع عن حياض المذهب وجاءت إليه المسائل من الأصقاع المختلفة فأجاب عنها ورد الشبه.

وقد ذكر بعض الإمامية أن المرتضى أول من بسط كلام الإمامية في الفقه وناظر الخصوم واستخرج الغوامض وقيد المسائل[٣].

وصفه الحلي بقوله: «وبكتبه استقامت الإمامية منذ زمنه إلى زمننا هذا وهو سنة (٦٩٣هـ) وهو ركنهم ومعلمهم»[٤].

وفي كلام الحلي هذا – وهو أصولي– إشارة إلى اعوجاج طريقة الإخباريين، وهو ما عليه الأصوليون كما سيأتي.

ولم يقتصر أثره على تلك التصانيف الهامة، بل خرّج أعدادا من علماء الإمامية، أشهرهم أبو جعفر الطوسي – الآتي ذكره – (ت٤٦٠هـ) وله «تلخيص الشافي» لشيخه، وأبو يعلى سلار الديلمي (ت٤٦٣هـ) مصنف «التقريب في أصول الفقه» وغيره، والقاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي (ت٤٨١هـ) تولى القضاء بطرابلس عشرين سنة، وغيرهم[٥].

المرتضى وهدم الأخبار وكتبها ورواتها:

لما كان المرتضى قد أخذ العلوم الإمامية عن شيخه المفيد وكان المفيد قد بدأ بطرح أخبار الآحاد على تردد كما مر، ثم أخذ عن المعتزلة وتأثر بهم وناقشهم وجادلهم وطارحهم: انصبغ المرتضى بصبغة أصولية صرفة، وكلامية محضة، يقف موقفا حادا من أخبار الآحاد، جعلت الإخباريين المتأخرين يستنكرون عليه هذا، فقد قال فيه البحراني في «لؤلؤة البحرين»:

---

[١] انظر: الذهبي، السير ٥٨٩/١٧.
[٢] انظر: المرتضى، الأمالي مثلا: ٦٠/١، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ١٣٠، وغير ذلك كثير جدا.
[٣] انظر: ابن حجر، لسان الميزان ٢٢٤/٤.
[٤] الحلي، خلاصة الأقوال ص ٩٥، وانظر: النوري في مستدرك الوسائل ٥١٦/٣
[٥] انظر: عبد الرزاق محيى الدين، **أدب المرتضى من سيرته وآثاره**، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٥٧م، ص ١١٧.

«والرجل فوق ما ذكر من الفضل وعلو الشأن وجلالة المنزلة دنيا ودينا ورفعة المكان، إلا أنه -قدس سره – كان مجتهدا صرفا وأصوليا بحتا، قليل التعمق في الاستدلال بالأخبار، وإنما يتعلق بالأدلة العقلية كما لا يخفى على من راجع كتبه الفقهية، والظاهر أن ذلك بناء على ما اشتهر نقله عنه من حكمه بأن هذه الأخبار أخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا»(١).

وإني لأعزو هذا زيادة على ما مر إلى أمرين اثنين:

الأول: كون المرتضى لم يتلق العلم على الإخباريين كما يظهر من ترجمته، بخلاف شيخه المفيد الذي أخذ عن أبي جعفر ابن بابويه وغيره الروايات والأخبار، ولذا لن تجد الطوسي بحال يروي عن المرتضى في «التهذيب» و«الاستبصار»، وتجده يروي مرارا عن المفيد(٢).

الثاني: الطابع الجدلي الكلامي الذي سيطر على بغداد آنذاك، ولا يمكن للمرتضى مصنف «الشافي في الإمامة» ردا على القاضي عبد الجبار المعتزلي في مبحث الإمامة من كتابه «المغني في أبواب العدل والتوحيد» أن يحتج عليه بالأخبار والآثار، ومعلوم أن مطارحة المعتزلة والأشاعرة آنذاك تتم بالعقليات التي تخصص فيها المرتضى حتى غلبت على فكره وسيطرت عليه، دافعة إياه إلى رفض أخبار الإمامية خصوصا، وأخبار غيرهم عموما، ولذا فقد كان المرتضى «إماميا أصوليا مناهضا للمحدثين والإخباريين»(٣)، كل هذا، فضلا عن العلاقة القوية بين المعتزلة والإمامية آنذاك، فهذا الشريف الرضي أخو الشريف المرتضى يقرأ على القاضي عبد الجبار بعض مباحث كتابه «العمد في أصول الفقه»، وكتابه «شرح الأصول الخمسة» كما يصرح هو بنفسه في كتابه «المجازات النبوية»(٤).

ويمكنني القول هنا إن المرتضى قد أتى على الرواية وعلومها عند الإمامية بالنقض والتسفيه، فلم تسلم منه الأخبار، ولم يسلم منه الرواة، ولا مصنفو كتب الرواية، ولا متون الأحاديث!

وإليك البيان:

المرتضى وطرح أخبار الآحاد:

لعل أكثر ما يميز المرتضى تلك الشدة العنيفة في رد أخبار الآحاد جملة وتفصيلا، ومن ذلك تفرعت كثير من آرائه تجاه الروايات وأهلها أعني بهم الإخباريين.

---

(١) البحراني، لؤلؤة البحرين ص٣١٩.

(٢) انظر: حياة الطوسي ص٣٠.

(٣) الجابري، علي حسين، **الفكر السلفي عند الشيعة الإثنا عشرية**، منشورات عويدات، باريس، وانظر عبد الرزاق محيي الدين، أدب المرتضى ص٧٥.

(٤) انظر: الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت٤٠٤هـ)، **المجازات النبوية**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (تحقيق محمود مصطفى)، ط١، القاهرة، ١٩٣٧م ، ص١٣٩، ح رقم (١٤٠)، وص٢٦٦ ح رقم (٢٨٠).

ومعلوم أن الموقف من خبر الآحاد هو موقف من الرواية بعمومها إذ جل الروايات آحاد، فرفضها لا يعدو كونه رفضا للرواية برمتها.

لقد وقف المرتضى موقفا في غاية القسوة مع أخبار الآحاد فردها ونسب ذلك إلى إجماع الإمامية، بل جعله من المعلوم بالضرورة في المذهب حال منكره كمنكر النص على علي رضي الله عنه!

قال: «إنا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك: أن علماء الشيعة الإمامية يذهبون إلى أن أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها، وأنها ليست بحجة ولا دلالة، وقد ملؤا الطوامير وسطروا الأساطير في الاحتجاج على ذلك، والنقض على مخالفيهم، ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب إلى أنه مستحيل من طريق العقول أن يُتعبد الله تعالى بالعمل بأخبار الآحاد، ويجري ظهور مذهبهم في أخبار الآحاد مجرى ظهوره في إبطال القياس في الشريعة وخطره وتحريمه، وأكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الآحاد عقلا.

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه من الظهور والتجلي، فكيف يتعاطى متعاط ضربا من الاستدلال في دفع هذا المعلوم؟ الا كمن تكلف وضع كلام في أن الشيعة الإمامية لا تبطل القياس في الشريعة، أو لا تعتقد النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، فلما كان هذا كله معلوما اضطرارا لم يجز الالتفات إلى من يتعاطي استدلالا على خلافه»[١].

ويُلاحظ في هذا النص جملة أمور:

- نقل المرتضى إجماع الإمامية على عدم الاعتماد على أخبار الآحاد.

- أخبار الآحاد ليست بحجة ولا دلالة فيها، أي إن وجود تلك الأخبار وعدمها واحد، إذ لا حجة فيها ولا دلالة، فلا يمكننا الاستفادة منها البتة!

- إن إجماع الإمامية على عدم التعويل على أخبار الآحاد يدخل في باب العلم الضروري، مثله مثل النص على علي رضي الله تعالى عنه، وكأنه يقول: إن الإخباريين الذين اعتمدوا على أخبار الآحاد لا يعرفون الضروريات، ولا بداهة عندهم في المذهب، وكأنه يشير إلى أنهم لا يعرفون مذهبهم إذ اعتمادهم على أخبار الآحاد كقولهم إن النص غير موجود وكلامها ليس من مذهب الإمامية في شيء!

وقد يقال: إنه لا يَعتد بهم، ولا يجعلهم أهلا لإدخال رأيهم في الوفاق والخلاف، وهو ما صرح به في بعض رسائله[٢]، وسيأتي.

---

[١] المرتضى، جوابات المسائل التبانيات، الرسائل ٢٤/١.

[٢] انظر: المرتضى، الرسائل ١٥/٢، رسالة الرد على أصحاب العدد.

وإذا قارنت هذا بما تقدم تقريره من اعتماد الكليني وابن بابويه على كتابيهما بل وإرشادهما الناس إليهما وجعلهما مراجع معتمدة عند الإمامية علمت أن هناك خلافا حقيقيا كبيرا في هذا المذهب، وستأتي تفصيل هذه النقطة إن شاء الله تعالى.

ونصوص المرتضى في رد أخبار الآحاد كثيرة جدا[١]، فيها كلها هذا النفس الحاد في الإنكار.

ولوضوح موقفه في رد أخبار الآحاد، فإنه لم يتوان عن التصريح بعدم اكتراثه بما انبنى عليها من الكلام في المراسيل، وطرق الترجيح بين الأخبار، وغيرها إذ كلها ساقطة بسقوط الأصل، قال في «الذريعة»: «اعلم أنا إذا كنا قد دللنا على أن خبر الواحد غير مقبول في الأحكام الشرعية، فلا وجه لكلامنا في فروع هذا الأصل الذي دللنا على بطلانه، لأن الفرع تابع لأصله، فلا حاجة بنا إلى الكلام على أن المراسيل مقبولة أو مردودة، ولا على وجه ترجيح بعض الأخبار على بعض، وفيما يرد له الخبر أو لا يرد في تعارض الأخبار، فذلك كله شغل قد سقط عنا بإبطالنا ما هو أصل لهذه الفروع ، وإنما يتكلف الكلام على هذه الفروع من ذهب إلى صحة أصلها، وهو العمل بخبر الواحد»[٢].

المرتضى ونقد لاذع لجميع الرواة:

لقد استولى رد أخبار الآحاد على المرتضى، فصار يسلك كل سبيل لتقوية مذهبه والاستدلال عليه، ولما كانت كتب الشيعة الروائية حافلة برواة إمامية كثيرين في «الكافي»و«من لا يحضره الفقيه» اضطر المرتضى إلى الهجوم على أولئك الرواة لتأكيد مقولته في رد الأخبار، فاسمعه يقول في نص هام جدا:

«لا خلاف بين كل من ذهب إلى وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة، أنه لا بد من كون مخبره عدلا. والعدالة عندنا يقتضي أن يكون معتقدا للحق في الأصول والفروع، وغير ذاهب إلى مذهب قد دلت الأدلة على بطلانه، وأن يكون غير متظاهر بشيء من المعاصي والقبائح.

وهذه الجملة تقتضي تعذر العمل بشيء من الأخبار التي رواها الواقفة على موسى بن جعفر عليهما السلام الذاهبة إلى أنه المهدي عليه السلام، وتكذيب كل من بعده من الأئمة عليهم

---

[١] انظر النصوص الآتية، وانظر مجموع الرسائل ٣٠/٢، رسالة الرد على أصحاب العدد. ورسالة جوابات المسائل الموصليات الثالثة ٢٠٣/١.

[٢] المرتضى، **الذريعة إلى أصول الشريعة**، ٧٨/٢، (تحقيق أبو القاسم الكرجي). انتشارات دانشكاه تهران، طهران ١٣٤٨،

السلام، وهذا كفر بغير شبهة وردة[١]، كالطاطري وابن سماعة وفلان وفلان، ومن لا يحصى كثرة.

فإن معظم الفقه وجمهوره بل جميعه لا يخلو مستنده ممن يذهب مذهب الواقفة، إما أن يكون أصلا في الخبر أو فرعا، راويا عن غيره ومرويا عنه، وإلى غلاة، وخطابية، ومخمسة، وأصحاب حلول، كفلان وفلان ومن لا يحصى أيضا كثرة، وإلى قمي مشبه مجبر، وأن القميين كلهم من غير استثناء لأحد منهم إلا أبا جعفر بن بابويه (رحمة الله عليه) بالأمس كانوا مشبهة مجبرة، وكتبهم وتصانيفهم تشهد بذلك وتنطق به.

فليت شعري أي رواية تخلص وتسلم من أن يكون في أصلها وفرعها واقف أو غال، أو قمي مشبه مجبر، والاختبار بيننا وبينهم التفتيش.

ثم لو سلم خبر أحدهم من هذه الأمور، لم يكن راويه إلا مقلدا بحتا معتقدا لمذهبه بغير حجة ودليل. ومن كانت هذه صفته عند الشيعة جاهل بالله تعالى، لا يجوز أن يكون عدلا، ولا يمكن أن تقبل أخباره في الشريعة.

فإن قيل: ليس كل من لم يكن عالي الطبقة في النظر، يكون جاهلا بالله تعالى، أو غير عارف به، لأن في أصحاب الجملة من يعرف الله تعالى بطرق مختصرة توجب العلم، وإن لم يكن يقوى على درء الشبهات كلها.

قلنا: ما نعرف من أصحاب حديثنا ورواياتنا من هذه صفته، وكل من نشير إليه منهم إذا سألته عن سبب اعتقاده التوحيد والعدل أو النبوة أو الإمامة، أحالك على الروايات وتلي عليك الأحاديث. فلو عرف هذه المعارف بجهة صحيحة لأحال في اعتقاده إذا سئل عن جهة علمها، ومعلوم ضرورة خلاف ذلك، والمدافعة للعيان قبيحة بذوي الدين.

وفي رواتنا ونقلة أحاديثنا من يقول بالقياس ويذهب إليه في الشريعة، كالفضل ابن شاذان ويونس وجماعة معروفين، ولا شبهة في أن اعتقاد صحة القياس في الشريعة كفر لا تثبت معه عدالة.

فمن أين يصح لنا خبر واحد يروونه ممن يجوز أن يكون عدلا مع هذه الأقسام التي ذكرناها حتى ندعي أنا تعبدنا بقوله»[٢].

وقد نقلت هذا النص بطوله لشدة أهميته في بيان موقف المرتضى من رواة أخبار الآحاد، وحاصله:

---

[١] هذا نص واضح من المرتضى في تكفير المخالفين ولو كانوا شيعة بل ولو كانوا إمامية إذا لم يعتقدوا بالاثني عشر!

[٢] المرتضى، مسألة في إبطال العمل بأخبار الآحاد، المطبوع ضمن الرسائل ٣٠٨/٣.

– أن رواة الإمامية غير عدول، والشرط المتفق عليه للاحتجاج بالأخبار – عند من يرى ذلك– العدالة، وتقتضي العدالة – عنده– أن يكون معتقدا للحق غير متظاهر بشيء من المعاصي والقبائح، وجميع رواة الإمامية ليسوا على هذه الصفة:

فهم إما أن يكونوا من الواقفة أو من الغلاة أو الخطابية أو المشبهة –وهم أهل قم كلهم بلا استثناء ما خلا أبا جعفر ابن بابويه!– وكل هؤلاء لا يعتقدون الحق البتة!

وإن لم يكن كذلك، فهو من أهل التقليد الذين لا يستطيعون تقرير المذهب، ولا حجة في هؤلاء أيضا.

وإلا فهو من القائلين بالقياس في الفقه، والقائل به كافر!

- وعليه فيقرر المرتضى أن روايات الإمامية كلها من قبل هؤلاء الرواة غير العدول، ويتحدى فيقول «والاختبار بيننا وبينهم التفتيش».

– ولاحظ شدته على أولئك الذين يعتمدون على الروايات في أبواب العقائد، ويحيلون الناس إليها، فقد بين أن هؤلاء لو عرفوا هذه المعارف بجهة صحيحة لأحالوا إلى غير الروايات، ومعناه أن الروايات عنده ليست صحيحة في مثل هذا، فلاحظ هذا وكن على ذكر مما قدمته من احتجاج الكليني بأحاديث العقائد في «أصول الكافي» وابن بابويه في كتابه «التوحيد» وإحالتهما الناس إلى هذه الروايات، بل وجعلها مرجعا معتمدا!

فموقف المرتضى من الأخبار ورواتها موقف عنيف، ينسحب على الاتجاه الإخباري برمته، ولذا كان في النصوص المتقدمة تشنيعات واضحة على الإخباريين ومنهجهم، وذم غير مسبوق للقميين أصحاب الحديث إذ قال أثناء تعداده لاعتقادات الرواة الباطلة: «وإلى قمي مشبه مجبر، وأن القميين كلهم من غير استثناء لأحد منهم إلا أبا جعفر بن بابويه (رحمة الله عليه) بالأمس كانوا مشبهة مجبرة، وكتبهم وتصانيفهم تشهد بذلك وتنطق به».

المرتضى والطعن في أصحاب المصنفات الحديثية:

وما زالت عقبة مصنفي الكتب الروائية تقف واضحة أمام المرتضى في نقله إجماع الطائفة على عدم الاحتجاج بأخبار الآحاد، فكيف يُزعم هذا الإجماع، ومصنفات الكليني وابن بابويه مملوءة بالروايات غير المتواترة، المعتمدة عندهم؟ ومن ثم فقد شن المرتضى هجوما قويا على أولئك المصنفين، فبين أنه لا يعول عليهم، ولا عبرة بهم في وفاق واختلاف، واصفا إياهم بأنهم غير محتج بهم، بل لا يعرفون معنى الحجة أصلا! وأن كتبهم غير صالحة للاحتجاج، وبذا جاوز المرتضى كل من سبقه في انتقاد الإخباريين:

قال في «المسائل التبانيات»: «عرفنا في أي كتاب رأيت من كتبنـا أو كتـب أصـحابنا المتكلمين المحققين الاعتماد على أخبار الآحاد الخارجة عن الأقسام التي ذكرناهـا وفـصلناها؟ **ودعنا من مصنفات أصحاب الحديث من أصحابنا، فما في أولئك محتج، ولا من يعرف الحجة، ولا كتبهم موضوعة للاحتجاجات»**[1].

فهذا النص يشمل الكليني وابن بابويه وغيرهم من مصنفي كتب الحديث، فهؤلاء لا يحتج بهم ولا يعرفون الحجة، إذ الحجة عند المرتضى العقليات لا النقليات، وهؤلاء بعيدون كل البعد عنها، ثم إن المرتضى أربى على الغاية ووصف كتبهم بأنها غير موضوعة للاحتجـاج، ممـا يعني سقوط كلام مصنفيها في مقدمتها من لزوم الاعتماد عليها والرجوع إليها وأنه حجة فيمـا بينهم وبين ربهم! فانتبه إلى ذلك البون الواسع بين الطرفين.

وفي موضع آخر بين المرتضى أنه لا معول على أصحاب الحديث، إذ هم لا يميزون ولا يعرفون، وهم أصحاب غفلة وقلة نظر، يغترون بالروايات فيعتقدون الجبر والتشبيه، ويحتجون بروايات لوجودها في الكتاب الفلاني من غير نظر وتدقيق وتمحيص!

إذ استشكل بعضهم ذاكرا بأن شيوخ الطائفة تعول في كتبهم في الأحكام الشرعية علـى الأخبار وأنهم جعلوها حجة وعمدة، فكيف يقال: لا يعول على تلك الأخبار؟ فأجاب المرتـضى عن ذلك بأن إبطال العمل بأخبار الآحاد معلوم قطعا من مذهب الإمامية، فلا ينبغي الرجوع عن ذلك بالاحتمالات والاشتباهات، ثم قال:

«فالعلماء الذين عليهم المعول ويدرون ما يأتون وما يذرون: لا يجـوّزون أن يحتجـوا بخبر واحد لا يوجب علما، ولا يقدر أحد أن يحكي عنهم في كتابه ولا غيره خلاف ما ذكرناه.

فأما أصحاب الحديث فإنهم رووا ما سمعوا وحدثوا به ونقلوا عـن أسـلافهم، ولـيس عليهم أن يكون حجة ودليلا في الأحكام الشرعية، أو لا يكون كذلك. فإن كـان فـي أصـحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته، فقد زل وزور، وما يفعـل ذلك من يعرف أصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الآحاد حق معرفتها، بل لا يقـع مثل ذلك من عاقل وربما كان غير مكلف.

ألا ترى أن هؤلاء بأعيانهم قد يحتجون في أصول الدين من التوحيـد والعـدل والنبـوة والإمامة بأخبار الآحاد، ومعلوم عند كل عاقل أنها ليست بحجة في ذلك.

وربما ذهب بعضهم إلى الجبر وإلى التشبيه، اغترارا بأخبار الآحاد المروية، ومن أشرنا إليه بهذه الغفلة يحتج بالخبر الذي ما رواه ولا حدث به ولا سمعه من ناقله فيعرفـه بعدالـة أو

---

[1] المرتضى، المسائل التبانيات، مجموع الرسائل ١/٢٦-٢٧.

غيرها، حتى لو قيل له في بعض الأحكام: من أين أثبته وذهبت إليه؟ كان جوابه: لأني وجدته في الكتاب الفلاني، ومنسوبا إلى رواية فلان بن فلان. ومعلوم عند كل من نفي العلم بأخبار الآحاد ومن أثبتها وعمل بها، أن هذا ليس بشيء يعتمد ولا طريق يقصد، وإنما هو غرور وزور»[١].

فقوله: العلماء الذين عليهم المعول ويدرون ما يأتون وما يذرون، يخرج به أصحاب الحديث الإمامية كما هو ظاهر من ذكر طائفة أصحاب الحديث بعد ذلك، فكأنه يقارن بين الطائفتين، ثم إن نصوصه –غير هذا– صريحة في أن أصحاب الحديث لا يميزون بين المقبول والمردود، ولا الفقه والعقائد، فهم داخلون في غير المعول عليهم عنده بلا شك.

ثم إن شدته العنيفة على أصحاب الحديث تجعله يسمهم بأنهم لا يعقلون بل ربما لا يدخلون في دائرة التكليف، ويعني به لشدة غفلتهم وقلة فطنتهم.

وإن شك شاك في انطباق هذه النصوص على الكليني وابن بابويه – مع شدة ظهورها وكونهم رأس من يمثل الفكر الإخباري– فليأخذ هذه النصوص الصريحة المعيّنة:

سئل المرتضى –في المسائل الطرابلسيات الثالثة– عن حديث رواه الكليني في «الكافي» فيه ما يستحيل عقلا عند المرتضى فأجاب: «اعلم **أنه لا يجب الاقرار بما تضمنه الروايات، فإن الحديث المروي في كتب الشيعة وكتب جميع مخالفينا، يتضمن ضروب الخطأ وصنوف الباطل،** من محال لا يجوز أن يتصور، ومن باطل قد دل الدليل على بطلانه وفساده، كالتشبيه والجبر والرؤية والقول بالصفات القديمة.

ومن هذا الذي يحصي أو يحصر ما في الأحاديث من الأباطيل.... وهذا الخبر المذكور بظاهره يقتضي تجويز المحال المعلوم بالضرورات فساده **وإن رواه الكليني (رحمه الله) في كتاب التوحيد، فكم روى هذا الرجل وغيره من أصحابنا (رحمهم الله تعالى) في كتبهم ما له ظواهر مستحيلة أو باطلة،** والأغلب الأرجح أن يكون هذا خبرا موضوعا مدسوسا»[٢].

فالسؤال كان عن الكافي والكليني بعينه، والجواب كان هدما للرواية عند الكليني وعند غيره من كتب الحديث بذات النفَس الحاد في رده على الإخباريين.

وسئل أيضا –في المسائل الرسية الأولى– : «هل يجوز لعالم أو متمكن من العلم أو عامي الرجوع في تعرف أحكام ما يجب عليه العمل به من التكليف الشرعي إلى كتاب مصنف، كـ «رسالة المقنعة» و «رسالة ابن بابويه» أو كتاب رواية كـ «الكافي» للكليني أو كتاب أصل كـ

---

[١] المرتضى، جوابات المسائل الموصليات الثالثة، مجموع الرسائل١/٢١٠-٢١٢.

[٢] المرتضى، جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة، مجموع الرسائل ١/٤٠٨ – ٤١٠.

«كتاب الحلبي» أم لا يجوز ذلك؟ فإن كان جائزا فما الوجه فيه؟ مع أنه غير مثمر لعلم، ولا موجب ليقين، بل الفقهاء العاملون بأخبار الآحاد لا يجيزون ذلك. وإن كان غير جائز فما الغرض في وضع هذه الكتب؟ وهي لا تجدي نفعا. وما الوجه فيما علمناه من رجوع عامة طائفتنا على قديم الدهر وحديثه إلى العمل بهذه الكتب، وارتفاع النكير من العلماء منا على العامل بها؟...

الجواب: **اعلم أنه لا يجوز لعالم ولا عامي الرجوع في حكم من أحكام الشريعة إلى كتاب مصنف**، لأن العمل لا بد من أن يكون تابعا للعلم على بعض الوجوه، والنظر في الكتاب لا يفيد علما، فالعامل بما وجده فيه لا يأمن من أن يكون مقدما على قبيح. . . .

وأما الإلزام لنا أن لا تكون في تصنيف هذه الكتب فائدة إذا كان العمل بها غير جائز. فليس بصحيح، لأن مصنف هذه الكتب قد أفادنا بتصنيفها حصرها وترصيفها وجمعها مذاهبه التي يذهب إليها في هذه الأحكام . . .

ومن فعل ذلك منهم (أي الرجوع إلى هذه الكتب) فهو عامي مقلد في الأصول، وكما يرجع في الأحكام إلى هذه الكتب، فهو أيضا يرجع في التوحيد والعدل والنبوة والامامة إلى هذه الكتب، **وقد علمنا أن الرجوع في الأصول إلى هذه الكتب خطأ وجهل، فكذلك الرجوع إليها في الفروع بلا حجة**. وما زال علماء الطائفة ومتكلموهم ينكرون على عوامهم العمل بما يجدونه في الكتب من غير حجة. . . فكيف يقال: إن النكير غير واقع، وهو أظهر من الشمس الطالعة. اللهم إلا أن يراد أن النكير من بعض أهل التقليد على بعض ارتفع، فذلك غير نافع...وإنما الاعتبار بالعلماء المحصلين»[1].

وهذا أوضح في الخلاف بين المرتضى والإخباريين، فالإخباريون كالكليني وابن بابويه يدعوان الإمامية إلى الاعتماد على كتبهما والرجوع إليها، والمرتضى ينكر ذلك بشدة ويعتبره من فعل العوام الذين لا يميزون ولا يعرفون الخطأ من الصواب!

وأختم هنا بهذا الوثيقة الهامة في إنكار المرتضى على الإخباريين وعده إياهم ممن لا عبرة به في الخلاف لقلة فهمهم وجهلهم وهو هنا يتكلم عن الكليني وابن بابويه قطعا، ذلك أنه ناقش الإخباريين القائلين بأن شهر رمضان ثلاثون يوما لا يزيد ولا ينقص، والأصوليون على خلاف ذلك وأن العبرة بالرؤية، ويُسمّى الإخباريون (أهل العدد) لكون العدد ثابتا عندهم في شهر رمضان، والأصوليون (أهل الرؤية) لاعتمادهم عليها، وهذه المسألة من مسائل الخلاف البارزة

---

[1] المرتضى، جوابات المسائل الرسية، مجموع الرسائل ٢/٣٣١.

بين الأصوليين والإخباريين، ولولا أنها فرعية جدا لجعلتها من معالم الاتجاهين لكثرة التصانيف فيها والأخذ والرد[١]، وأنقل هنا نصين لابن بابويه ثم أتبعهما بنص المرتضى لتتضح صورة الخلاف في هذه المسألة[٢]:

قال ابن بابويه في «من لا يحضره الفقيه» بعد نقله بعض الروايات الدالة على العدد: «من خالف هذه الأخبار وذهب إلى الأخبار الموافقة للعامة في ضدها اتُّقيَ كما يُتّقى العامة، ولا يُكلم إلا بالتقية كائنا من كان، إلا أن يكون مسترشدا فيرشد، ويبين له، فان البدعة إنما تمات وتبطل بترك ذكرها»[٣].

وقال في كتابه «الخصال» بعد ذكر الأحاديث الواردة في المعنى نفسه: «مذهب خواص الشيعة وأهل الاستبصار منهم في شهر رمضان، أنه لا ينقص عن ثلاثين يوما أبدا، والأخبار في ذلك موافقة للكتاب، ومخالفة للعامة، فمن ذهب من ضعفة الشيعة إلى الأخبار التي وردت للتقية، في أنه ينقص ويصيبه ما يصيب الشهور من النقصان والتمام، اتقى كما تتقى العامة»[٤].

فابن بابويه يصف القول بالرؤية بأنه بدعة، والقائلين به بأنهم من ضعفة الشيعة، ولا بد أن يُعمل معهم بالتقية إذ قد خرجوا عن المذهب هنا، والمذهب هو القول بالعدد كما عليه خواص الشيعة وأهل الاستبصار.

ثم اسمع المرتضى وقد شنع على القائلين بهذا القول –ورأسهم ابن بابويه كما هو واضح– في رسالة خاصة عقدها لنصرة القول بالرؤية، هي «رسالة في الرد على أصحاب العدد»، قال:

«واعلم أن هذه مسألة إذا تأملت علمت أنها مسألة إجماع من جميع المسلمين والإجماع عليها هو الدليل المعتمد، لأن الخلاف فيها إنما ظهر من نفر من أصحاب الحديث المنتمين إلى أصحابنا، وقد تقدمهم الإجماع وسبقهم، ولا اعتبار بالخلاف الحادث، لأنه لو كان به اعتبار لما استقر إجماع، ولا قامت الحجة به. وقد علمنا ضرورة أن أحدا من أهل العلم لم يخالف قديما في هذه المسألة ولا جرى بين أهل العلم فيها متقدما كلام، ولا نظر ولا جدال، حتى ظهر من بين أصحابنا فيها هذا الخلاف.

---

[١] وانظر: المفيد، جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية، واشتد فيه على الإخباريين أيضا.
[٢] مع ملاحظة أن في الكافي للكليني بابا لنصرة القول بالعدد انظر: الكافي ٧٨/٤.
[٣] ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه ١٧١/٢.
[٤] ابن بابويه، الخصال ٥٣١/٢.

ثم لا اعتبار بهذا الخلاف، سالفا كان أم حادثا متأخرا، لأن الخلاف إنما يفيد إذا وقع ممن بمثله اعتبار في الإجماع من أهل العلم والفضل والدراية والتحصيل. والذين خالفوا من أصحابنا في هذه المسألة عدد يسير ممن ليس قوله بحجة في الأصول ولا في الفروع ، وليس ممن كلف النظر في هذه المسألة ، ولا فيما هو أجلى منها ، لقصور فهمه ونقصان فطنه. وما لأصحاب الحديث الذين لم يعرفوا الحق في الأصول ، ولا اعتقدوها بحجة ولا نظر ، بل هم مقلدون فيها والكلام في هذه المسائل ، وليسوا بأهل نظر فيها ولا اجتهاد ، ولا وصول إلى الحق بالحجة ، وإنما تعويلهم على التقليد والتسليم والتفويض»[١].

فالإخباريون –وعلى رأسهم ابن بابويه– : غير معتد بهم في الخلاف، إذ لا يحتج بهم لا في الأصول ولا في الفروع، وهم ليسوا أهلا للعلم، فلذا لم يكلفوا النظر في هذه المسألة ولا المسائل الواضحة أيضا، إذ لا فهم عندهم ولا فطنة، وهم مجرد مقلدين، يعولون على التسليم والتفويض، فلا عبرة بهم أبدا[٢].

---

[١] المرتضى، رسالة في الرد على أصحاب العدد، الرسائل ٢/١٨.

[٢] وبعد هذه النصوص الكثيرة الدالة على رد المرتضى أخبار الآحاد جملة وتفصيلا وعدم اعتداده بأصحاب الحديث ولا بمصنفاتهم بل واعتبارهم ممن لا يعقل ولا يفهم، فإنني –وأظن القارئ معي– لست أستطيع قبول نصٍ في كتب المرتضى يجعله قائلا بتواتر كثير مما جاء في كتب الحديث، وذلك قوله في المسائل التبانيات ١/٢٦: «فإن قيل: فاذكروا على كل حال الوجه في إيداع أخبار الآحاد الكتب المصنفة في الفقه، لتزول الشبهة في أن إيداعها الكتب على سبيل الاحتجاج بها. قلنا: أول ما نقوله في هذا الباب أنه ليس كل ما رواه أصحابنا من الأخبار وأودعوه في كتبهم وإن كان مستندا إلى رواة معدودين من الآحاد، معدودا في الحكم من أخبار الآحاد، بل أكثر هذه الأخبار متواتر موجب للعلم........ لا ما الحجة فيما استودعه، ومن هذه صورته كيف يحتج بفعله فطريقه؟»

وأكثر ظني أنه بعضهم قد زاد هذا النص في كتب المرتضى ولا علاقة للمرتضى به، لأمور:

أولا: عدم انسجامه مع سياقه إذ إنه بعد ذلك مباشرة –في نفس الصفحة– صرح بما تقدم من أن مصنفي كتب الحديث لا يحتج بهم، بل ولا يعرفون الحجة، وليست كتبهم موضوعة للاحتجاج أصلا. وهذا مناقض تماما لكون أكثر كتبهم من المتواتر المقطوع بصحته! إذ كيف لا يحتج بالكتب ولا بمؤلفيها وهم من الجهل بمنزلة أنهم لا يعرفون الحجة، وليست كتبهم موضوعة للاحتجاج أصلا، ثم يكون أكثر ما في تلك الكتب مقطوعا بصحته؟!!!

ثانيا: قد سئل المرتضى كما تقدم عن الكافي وغيره من الكتب هل يجوز الرجوع إليها، فرفع عقيرته بالإنكار على من يرجع إليها وشنع عليهم، وذكر أن ذلك خطأ وجهل، ولو كان يعتقد بتواتر أكثر ما فيها لانقلب موقفه إذ المتواتر عنده محتج به.

ثالثا: لقد كرر المرتضى مرارا – كما تقدم– في مواضع كثيرة من كتبه أنه لا يحتج بخبر الآحاد وادعى إجماع علماء الإمامية على ذلك كما تقدم، وقد فصل ذلك في أكثر من موضع وبين أدلته، واسمع هذا النص الذي يجيب به المرتضى عن نفس الإشكال، فيقول في الرسائل ١/٢١١ : فإن قيل: أليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم في الأحكام الشرعية على الأخبار التي رووها عن ثقاتهم، وجعلوها العمدة والحجة في هذه الأحكام، حتى رووا عن أئمتهم عليهم السلام فيما يجئ مختلفا من الأخبار عند عدم الترجيح كله، أن يؤخذ منه ما هو أبعد من قوله العامة. وهذا نقيض ما قدمتموه؟

قلنا: ليس ينبغي أن ترجع عن الأمور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها، بما هو مشتبه ملتبس محتمل. وقد علم كل موافق ومخالف الشيعة الإمامية تبطل القياس في الشريعة من حيث لا يؤدي إلى علم، فكذلك تقول في أخبار الآحاد. حتى أن منهم من يزيد على ذلك فيقول: ما كان يجوز من طريق العقل أن يتعبد الله تعالى في الشريعة بالقياس ولا العمل بأخبار الآحاد. ومن كان هذا مذهبه كيف يجوز أن يثبت الأحكام

وبذا فلا ثقة البتة بالإخباريين، ولا برواياتهم ولا آرائهم، ولا يعول عليهم، وعليه فقد جعل المرتضى أحاديث الإمامية والكتب الحديثية والمصنفين لها هباء منثورا، لا يمكن أن تقوم لهـــا قائمة.

الشرعية عنه بأخبار لا يقطع على صحتها؟ ويجوز كذب راويها كما يجوز صدقه. وهــل هــذا إلا مــن أقــبح المناقضة وأفحشها؟ فالعلماء الذين عليهم المعول ويدرون ما يأتون وما يذرون لا يجوزون أن يحتجــوا بخبــر واحد لا يوجب علما، ولا يقدر أحد أن يحكي عنهم في كتابه ولا غيره خلاف ما ذكرناه. فأما أصحاب الحــديث فإنهم رووا ما سمعوا وحدثوا به ونقلوا عن أسلافهم، وليس عليهم أن يكون حجة ودليلا في الأحكام الشرعية، أو لا يكون كذلك. فإن كان في أصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته، فقــد زل وزور، وما يفعل ذلك من يعرف أصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الآحاد حق معرفتها، بل لا يقع مثل ذلك من عاقل وربما كان غير مكلف. ألا ترى أن هؤلاء بأعيانهم قد يحتجون في أصول الــدين مــن التوحيد والعدل والنبوة والامامة بأخبار الآحاد، ومعلوم عند كل عاقل أنها ليست بحجة في ذلك.

وربما ذهب بعضهم إلى الجبر وإلى التشبيه، اغترارا بأخبار الآحاد المروية، ومن أشرنا إليه بهذه الغفلة يحــتج بالخبر الذي ما رواه ولا حدث به ولا سمعه من ناقله فيعرفه بعدالة أو غيرها، حتى لو قيــل لــه فــي بعــض الأحكام: من أين أثبته وذهبت إليه؟ كان جوابه: لأني وجدته في الكتاب الفلاني، ومنسوبا إلى رواية فــلان بــن فلان. ومعلوم عند كل من نفي العلم بأخبار الآحاد ومن أثبتها وعمل بها، أن هذا ليس بشئ يعتمــد ولا طريــق يقصد، وإنما هو غرور وزور».

وتأمَّل النص السابق جيدا يقضي بأن المرتضى أبعد الناس عن اعتقاده تواتر ما في تلك الكتب، ولاحظ شدته على أهل الحديث، وعلى عقولهم وعلى كتبهم، ولاحظ عدم ذكره هنا لأي شيء من التواتر المزعوم، وكان يمكنه بدل كل هذا التطويل والتهرب من فعل شيوخ الطائفة أن يقول: إن أكثر ما في تلك الكتب متــواتر، فلــذا عول عليها شيوخ الطائفة، وينتهي الموضوع!

ثم تأمل قوله : «كان جوابه لأني وجدته في الكتاب الفلاني»، وإنكار المرتضى عليه ذلك، وتبيينـــه أن هذا ليس بشيء يعتمد، فإذا كان أكثر ما في تلك الكتب متواترا فلماذا هذا الإنكار الشديد؟

رابعا: إذا كان المرتضى يذهب إلى أن أكثر ما في تلك الكتب متواتر، فلماذا يشتد إنكاره علــى أولئــك الذين يحيلون الناس على الروايات، ويرجعونهم إليها، قال في الرسائل ٣٠٨/٣: «وكل من نشير إليه مــنهم إذا سألته عن سبب اعتقاده التوحيد والعدل أو النبوة أو الإمامة، أحالك على الروايات وتلي عليك الأحاديــث. فلــو عرف هذه المعارف بجهة صحيحة لأحال في اعتقاده إذا سأل عن جهة علمها، ومعلوم ضرورة خــلاف ذلــك، والمدافعة للعيان قبيحة بذوي الدين».

فما المشكلة عنده في الإحالة على الروايات إذا كان أكثرها متواترا؟!!

خامسا: إذا كان المرتضى يعتقد بأن أكثر ما في تلك الكتب متواتر، فلماذا لم يحتج به وهو فــي غايــة الحاجة إليه في تصانيفه الفقهية، ودونك «الانتصار» كتابه الفقهي الهام في المذهب، أين تجده يحتج فيــه بتلــك الأخبار مع الحاجة الشديدة إليها؟ ثم تأمل نص البحراني الإخباري المتأخر يصف المرتضى في لؤلؤة البحــرين ص٣١٩ : « كان مجتهدا صرفا وأصوليا بحتا، قليل التعمق في الاستدلال بالأخبار، وإنما يتعلق بالأدلة العقليــة كما لا يخفى على من راجع كتبه الفقهية، والظاهر أن ذلك بناء على ما اشتهر نقله عنه من حكمــه بــأن هــذه الأخبار أخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا».

سادسا: ارجع إلى النص السابق – الذي أظنه مدسوسا– ولاحظ الاختلال في معناه مع الجملة الأخيــرة، ولا أظن ذلك إلا من أيدي التحريف، ثم قارن تلك الفقرة بما قبلها وما بعدها، وقد جهــدتُ دون أن يتبــين لــي العلاقة، كل هذا فضلا عن الاضطراب في نفس معاني هذه الفقرة.

سابعا: إذا كان أكثر تلك الكتب متواترا، فإن المرتضى في كل مناقشاته السابقة تلك وكل ذلك الإنكــار كان يصرخ في الصحراء لا على أحد، إذ لا ينطبق كلامه على أحد!

ثامنا: أن أكثر أقوال المرتضى مخالفة لما في الكافي ومن لا يحضره الفقيه، كما قال نور الدين العاملي (ت١٠٦٢هــ) في الشواهد المكية ص١١٠، فلو كان أكثر تلك الكتب متواترا فكيف له أن يخالف أكثر ما فيها؟!

المبحث الثالث: الاتجاه المتوسط (الشيخ الطوسي):

المطلب الأول: التعريف بالاتجاه المتوسط:

أعني به الاتجاه غير المتطرف في قبول الروايات والاعتماد عليها كلها ولو في الاعتقادات، وغير المتطرف في رد الأخبار والإنكار على أهلها، ويمثله شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي (ت٤٦٠هـ).

واختياري الشيخ الطوسي هنا فقط ليمثل هذا الاتجاه مبني على تربعه قمة المذهب الإمامي آنذاك، وعدم وجود علماء خدموا المذهب كخدمته، ولذا لقب بشيخ الطائفة.

ولذا فقد أحببت التعريف به قبل ذكر معالم اتجاهه وسبب نشوئه لتكون الصورة أوضح.

المطلب الثاني: الطوسي حياته وأثره:

هو أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المولود بطوس عام ٣٨٥هـ، والمتوفى بالنجف عام ٤٦٠هـ.

رحل إلى بغداد سنة ٤٠٨[١]، فأقام بها وأخذ عن علماء كثيرين هناك على رأسهم المفيد فقد لازمه خمس سنوات إلى وفاته سنة ٤١٣هـ ثم لازم المرتضى مدة طويلة قرابة ٢٣ سنة، واعتنى به المرتضى وتوجه إليه وأنفق عليه، فكان أهلا لأن يستقل بزعامة الإمامية بعد وفاة شيخه.

وقد بذل كل حياته في خدمة مذهبه، فدافع عن حياضه، وذاد عن حماه، وخرج فيه مئات المجتهدين، وألف في نصرته الكتب الضخمة العظيمة[٢].

هاجر إلى النجف سنة ٤٤٨هـ هربا من فتنة عظيمة بين أهل السنة والشيعة كُبست فيها داره، وأحرقت كتبه[٣]، وبقي في النجف يؤسس مركزا علميا – أصبح فيما بعد من أهم مدن العلم الشيعية – إلى أن توفي سنة ٤٦٠هـ.

---

[١] ما إن نزل بغداد حتى أخذ عن المفيد مما يدل على أن رحلته من طوس لبغداد كانت لطلب المذهب الإمامي، ولا بد أن يكون معتقدا فيه أو محبا على الأقل قبل ذلك، وهو ما يَردُ على كلام العلامة التاج السبكي في إيراده إياه في طبقات الشافعية الكبرى ١٢٦/٤–١٢٧، ولعل العلامة التاج فهم ذلك من أخذ الطوسي عن أبي الطيب الطبري الشافعي إذ روى عنه في أماليه ٢/١ وما بعده، ووصفه في تفسيره «التبيان» ٢٧٢/٥ فقال: «وسمعت أبا الطيب الطبري وكان امام أصحاب الشافعي يقول: الخلاف بيننا وبينكم في عبارة، لان عندكم ينصرف بالخامسة. وعندنا بالتسليم، فجعلتم مكان التسليم التكبير. وذلك خلاف في عبارة».

[٢] انظر: آغا بزرك الطهراني، مقدمة كتاب النهاية للطوسي ص ٦.

[٣] انظر: ابن الجوزي، المنتظم، ١٧٣/٨.

كان أثره على المذهب آنذاك وإلى يومنا متميزا فريدا، فاستحق لقب «شيخ الطائفة» عند الإمامية، وبقيت الإمامية تدين له بالفضل على المذهب والدفاع عن أصوله، قال آغا بزرك: «مضت على علماء الشيعة سنون متطاولة وأجيال متعاقبة ولم يكن من الهين على أحد منهم أن يعدو نظريات شيخ الطائفة في الفتاوى، وكانوا يعدون أحاديثه أصلا مسلما، ويكتفون بها»[١].

أثنى عليه جميع الإمامية، فقال فيه العلامة الحلي: «شيخ الإمامية ووجههم ، ورئيس الطائفة ، جليل القدر ، عظيم المنزلة ، ثقة ، عين ، صدوق ، عارف بالأخبار والرجال والفقه والأصول والكلام والأدب ، وجميع الفضائل تنسب إليه ، صنّف في كل فنون الإسلام وهو المهذب للعقائد في الأصول والفروع ، الجامع لكمالات النفس في العلم والعمل»[٢]، والنصوص في الثناء عليه كثيرة.

ولم يقتصر الثناء عليه من الإمامية بل وجدت بعض المعاصرين من أهل السنة يثنون عليه ثناء مبالغا فيه، قال فيه الشيخ محمد أبو زهرة: «وإننا قبل أن نترك الكلام في كتب الطوسي لا بد أن نذكر تقديرنا العلمي لذلك العالم العظيم، ولا يحول بيننا وبين تقديره نزعته الطائفية أو المذهبية، فإن العالم يقدر لمزاياه العلمية لا لآرائه ونحلته. . . .وإن الشيخ الطوسي قد خدم المذهب الجعفري بدراساته المقارنة، وبتعبيد مسالكه وبالكتابات المتقصية لأطراف مسائله، فكتابه «النهاية» يعد ديوان الفقه لهذا المذهب، وكتابه «العدة» يعد المنهاج الاستنباطي له، وكتاباه «التهذيب» و«الاستبصار» أصلان كبيران لذلك المذهب.

وإنه ككتّاب القرن الخامس الهجري قد أوتي أسلوبا قويما يكتب الفقه في لغة سهلة موضحة لأعوص المسائل وأعمقها، بحيث يجعلها دانية مألوفة معروفة.

ولذلك حقت علينا تحيته، وحق علينا إعلان تقديره مع مخالفتنا له في المذهب»[٣].

وصنف الشيخ عبد الحميد السائح رسالة صغيرة حملت عنوان «الشيخ الطوسي من العلماء الذين يتبعون القول بدليله»[٤].

المطلب الثالث: معالم الاتجاه المتوسط عند الشيخ الطوسي:

لما كان الطوسي وسطا بين الإخباريين والأصوليين، فقد كانت معالمه تُظهر هذا بوضوح، ومن تلك المعالم:

---

(١) انظر: آغا بزرك الطهراني، مقدمة كتاب النهاية للطوسي ص١٠.

(٢) الحلي، الرجال ص٧٣.

(٣) أبو زهرة، محمد، **الإمام الصادق حياته وعصره، آراؤه وفقهه**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م، ص ٣٦٢، ٣٦٣.

(٤) الرسالة هذه مطبوعة في عمان، وأصلها أوراق قليلة مقدمة إلى المؤتمر الألفي للشيخ الطوسي.

أولا: رواية الحديث والاعتماد عليه، ومن ثم فقد جمع الطوسي الأحاديث في مصنفات مثل كتابيه «التهذيب» و«الاستبصار» وسيأتي الكلام عليهما، وهما من الكتب الأربعة المعتمدة عند الإمامية بالإضافة إلى «الكافي» و«من لا يحضره الفقيه»، وهو بهذا كله أقرب إلى الإخباريين، لكنه ينفصل عنهم بتلك المناقشات والمطارحات والنقدات التي أودعها فيهما، مما يجعله قادرا على الجمع بين المتعارضات والتوفيق بين المتناقضات.

ثانيا: نَقْلَ الطوسي الروايات من مرحلة العزلة عن العلوم الأخرى أيام القميين إلى مرحلة التفاعل معها، فبدأ علم أصول الفقه –مع الطوسي– يدخل إلى الروايات مستنبطا ناظرا فيها، وبدأ علم الفقه يستدل بالروايات، بعد أن كانت الروايات هي الفقه لا غيرها، فلم تعد مصنفات الحديث عند الطوسي مجرد قوائم للأخبار، بل صارت قوائم للأحكام مع استدلالات بالأخبار.

ويرى الباحث الغربي (Robert kleve) أن هذا التطور حاذى تحقق الإمامية من كون الغيبة صارت شبه دائمة، فلزم على طبقة من الفقهاء ومنظّري الفكر الإمامي أن يحلّوا محل الإمام المنتظر ليستنبطوا الفروعات الفقهية المتجددة من الروايات.

ويرى كذلك أن الطوسي –لا شك– تأثر من التطور الهائل الذي حصل عند خصومهم من أهل السنة في استنباطات الأحكام من الروايات، وتفاعل الرواية مع العلوم الأخرى على وجه قوي، فاقتبس منهم ذلك المنهج[١].

ثالثا: نصرة الاعتماد على خبر الواحد، وبيان أن الأخذ بخبر الواحد عليه إجماع الإمامية، في فصل طويل هام ذكره في كتابه «العدة في أصول الفقه»[٢].

رابعا: النظر الأصولي، والبحث في أصول الفقه ومداركه، ومن ثم فقد صنف فيه كتابه الشهير «العدة في أصول الفقه»، وأودع فيه نظرات واجتهادات لا يعرفها الإخباريون ولا يقربون منها، فتجعله أقرب للأصوليين.

خامسا: المشاركة في علم الكلام والتصنيف فيه، واعتماد أسلوب المتكلمين وحججهم، فقد صنف الطوسي على طريقة المتكلمين كتابه «المقدمة في المدخل إلى صناعة علم الكلام» ذكر فيه شيئا كثيرا من اصطلاحاتهم، وتعبيراتهم، وشرحها وفصل في ذلك[٣]، وألف كذلك كتابه

---

(١) "Between Hadith and Fiqh: The "Canonical" Imami Collections of Akhbar" Robert kleve .p. 381-382

(٢) الطوسي، العدة ٣٣٦/١.

(٣) انظر هذا الكتاب في مجموعة الرسائل العشر للشيخ الطوسي.

«الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد» ذكر فيه جملا من مقولاتهم في حدوث العالم ودليل وجود الخالق، والكلام في الصفات، والإخباريون في العقائد لا يجاوزون الروايات كما تقدم.

سادسا: الاهتمام البالغ بعلم الرجال، فقد صنف الطوسي كتابين واختصر ثالثا في هـذا الباب، صنف «الرجال» و«الفهرست»، واختصر «رجال الكشي»، وهذه الكتـب الثلاثـة مـن أمهات كتب الرجال عند الإمامية إلى عصرنا الحاضر، وليعلم أن رابعها كتاب أبـي العبـاس النجاشي المعروف برجال النجاشي، وهو قرين الطوسي وبلديه.

سابعا: خوض الفقه المقارن ومقارعة الدليل بالدليل مع المـذاهب الأخـرى، وكتابـه «الخلاف» في ستة مجلدات مثال واضح على هذا، رفع قدر الطوسي بين الإمامية إذ لم يـسبقه أحد على منواله[١]، مما حدا ببعض أهل السنة المعاصرين أن يثنوا على الطوسي ثناء مبالغا فيه كما تقدم، مثل عبد الحميد السائح في كتابه «الشيخ الطوسي من العلماء الذين يتبعـون القـول بدليله» وأبو زهرة في «الإمام الصادق»!

ثامنا: عدم التنقّص من الإخباريين والازدراء بهم، خلافا لما تجده عند شـيخيه المفيـد والمرتضى، فلا نجد في كتب الطوسي تلك الشدة تجاه الإخباريين، ولا نجده يتعرض لهم ويتكلم في منهجهم، وهذا معلم مميز له عن الأصوليين بوضوح.

المطلب الرابع: سبب النشوء:

قد يقال: إن الشيخ الطوسي اتجه هذا الاتجاه المتوسط لما رأى تلك الحدة التي تميزت بهـا ردود شيخه المرتضى تجاه الإخباريين، مع رده لخبر الآحاد جملة وتفصيلا –وكان شيخه المفيد قد بدأ ذلك– وقد علم الطوسي أن واقع الإمامية على خلاف ذلك، وأن أمرهم لا يستقيم مع هذا، فَنَبْذُ تلك الكتب الروائية، وطرح الرواة ومصنفي كتب الرواية عند الإمامية يقضي على جـزء كبير من التراث، لا سيما وقد عاين الطوسي جملة من الإخباريين وأخذ عنهم وعـرفهم أمثـال الحسين بن عبيد الله الغضائري المتوفى عام ٤١١ الذي روى عنه كثيـرا فـي «الفهرسـت» و«التهذيب»، وقد قرأ عليه الطوسي أكثر كتاب «الكافي» للكليني كما يذكر هو عن نفـسه فـي فهرسته[٢]، وأحمد بن محمد بن موسى المعروف بابن الصلت الاهوازي ت٤٠٩ ، وأحمد بـن عبد الواحد البزاز المعروف بـ «ابن الحاشر» و «ابن عبدون» المتـوفى سـنة ٤٢٣ هـ. وأبـو الحسين على بن أحمد بن محمد بن أبي جيد القمي، الذي كان يروي مباشرة عـن محمـد بـن

---

[١] بل وصف بأنه "المؤسس لطريقة الاجتهاد المطلق في الفقه وأصوله" انظر: محمد صادق بحر العلوم، مقدمة كتاب الفهرست للطوسي، ص٥.

[٢] انظر: الطوسي، الفهرست ص ١٦١.

الحسن بن الوليد المتوفى عام ٣٤٣ هـ، وعن أحمد بن محمد العطار، الذي سمع الحديث في سنة ٣٥٦ هـ [١].

ويصعب على الطوسي الذي بدأ تأليف كتابه «تهذيب الأحكام» في حياة شيخه المفيد ليـدافع عن حياض المذهب أمام المعترضين عليه بكثرة الاختلافات بـين الروايـات بـالتوفيق بينهـا والتوضيح لها، أن يتنصل منها كلها بعد ذلك ويرمي بها عرض الحائط ويتبـع قـول شـيخه المرتضى.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فلم يكن الطوسي ليقبل بواقع أصحاب الحـديث أو إخبـاريي الإمامية الذين لا يميزون بين المرويات ولا يُعملون فيها العقل والرأي والنظر، ويقتصرون في فقههم على المنصوص فقط ولا يجاوزون ذلك، لا يقبل هذا كله مع ما يراه من ذلـك التطـور الهائل الذي رافق مذهب أهل السنة وما صاروا إليه من التصانيف في الأصول والفروع والفقه المقارن وأصول الحديث والتمييز بين المرويات، والطوسي يعيش بينهم ويأخذ عنهم[٢] ويلتقيهم ويناظرهم.

لقد سلك الطوسي طريقا وسطا بين هذين المنهجين، وكان قادرا على ذلك بما أوتي من علوم ومعارف، واختط لنفسه أن لا يتعرض لأي منهما بالنقد والتجريح، فـلا نجـده يتـنقص مـن الإخباريين ولا يلمز الأصوليين، وقد قال محمد صادق بحر العلوم: «وقد سلك الشيخ الطوسـي رحمه الله في الفقه مسلكين: مسلك الإخباريين أو أصحاب الحديث، ومسلك المجتهدين بالرأي أو أصحاب القياس. . .»[٣].

«إن ما يستخلصه الباحث وهو يتابع ظروف الطوسي ونشاطه العلمي هو أن مهمـة شـاقة وثقيلة لا بد أن ينجزها وكأني به يسعى بكل الوسائل للتقليل من الانعطاف الحاد الـذي أحدثـه المرتضى في المسار الفكري والمنهجي للاثنا عشرية، والذي انساق هو فيه برهة من الـزمن، وذلك بتهذيب المسلكين السلفي والعقلي»[٤].

المطلب الخامس: الطوسي وموقفه من الروايات والرواة:

يظهر موقف الطوسي في الروايات من جملة أمور، أهمها عندي نـصرته لخبـر الواحـد وتقعيده لجملة من القواعد في قبوله، والتصنيف في الرواية والتوفيق بين الروايات.

---

[١] انظر: واعظ زاده الخراساني، حياة الشيخ الطوسي ص٢٢-٢٣.
[٢] أخذ الطوسي عن أبي الطيب الطبري الشافعي، وروى عنه في أماليه ٢/١، وأثنى عليه في تفسيره ٢٧٢/٥، كما تقدم.
[٣] مقدمته على كتاب رجال الطوسي ص٥٤.
[٤] الجابري، الفكر السلفي ص٢١٦.

أولا: موقفه من خبر الواحد:

ما قدمته من كون الطوسي يذهب إلى نصرة خبر الواحد هو ما استقر عليه رأيه –فيما أرى– بعد أن كان يرى خلاف ذلك، وبعض نصوصه في «تهذيب الأحكام» –الذي ألفه أوائل عمره– وفي «الاستبصار» وفي تفسيره «التبيان» تُظهر أنه كان يرى طرح أخبار الآحاد[١]، إلا أن كل تلك النصوص كان عرَضيا، فلم يبحث هذا الموضوعَ من جهةٍ تأصيلية في كل تلك الكتب، والكتاب الوحيد الذي بحث هذا الموضوع بتفصيل وتأصيل هو «العدة في الأصول» وفيه نصر الاعتماد على خبر الواحد بوضوح، فاسمعه يقول:

«فأما ما اخترته من المذهب فهو أن خبر الواحد إذا كان واردا من طريق أصحابنا القائلين بالامامة، وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو عن واحد من الأئمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته، ويكون سديدا في نقله، ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر –لأنه إن كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة–: كان ذلك موجبا للعلم...

والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة، فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى إن واحدا منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا ؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده من الأئمة عليهم السلام ومن زمن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزا لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه، لأن إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو»[٢].

ثم تكلم بكلام طويل يرد فيه على جميع ما قرره المرتضى واستدل له في سياق كلامه في رد أخبار الآحاد، إلا أنه لم يذكر اسم شيخه هناك واكتفى بالإشارة.

وفي نص الطوسي هذا تنبيهان:

[١] انظر: الطوسي، التهذيب ٥/١، الاستبصار ٧٦/٢، التبيان ٣٤٣/٩.
[٢] الطوسي، العدة ٣٣٦/١-٣٣٩.

الأول: نقله الإجماع على قبول خبر الواحد، وهذا مقابل الإجماع الذي نقله المرتضى شيخه، وهو مشكل جدا، ولقد حار الإمامية في هذين النقلين، وكل واحد منهما يذكر إجماع الطائفة في ما يذهب إليه، والزمن نفسه والشيعة آنذاك متوافرون[١]!

الثاني: بيانه اعتماد جميع الإمامية على كتب الرواية، والأخذ بها والرجوع إليها والتسليم لها، وهذا موافق لما في مقدماتها من تصريح مصنفيها بأنهم إنما جمعوها لتكون مرجعا يرجع إليه الإمامية، ولكنه مناقض تمام المناقضة لما فصل فيه شيخه المرتضى من عدم جواز الرجوع إلى هذه الكتب والاعتماد عليها، وهذا يُظهر الخلاف أيضا.

ثانيا: تصنيفه كتبا روائية:

معلوم أن الطوسي قد صنف كتابين من الكتب الأربعة المعتمدة عند الإمامية هما «التهذيب» و«الاستبصار»، بل لقد قيل إنها «أعظم كتب الحديث منزلة وأكثرها منفعة ولها المزية الظاهرة باستقصاء ما يتعلق بالفروع من الأخبار، خصوصا: التهذيب، فإنه كاف للفقيه فيما يبتغيه من روايات الأحكام مغنيا عما سواه في الغالب، ولا يغني عنه غيره في هذا المرام، مضافا إلى ما اشتمل عليه الكتابان من الفقه والاستدلال والتنبيه على الأصول والرجال، والتوفيق بين الأخبار، والجمع بينهما بشاهد النقل أو الاعتبار»[٢].

وإليك شيئا من وصف هذين الكتابين ليتم لنا التصور الكامل للأصول الحديثية عند الإمامية –إذ قد درسنا «الكافي» و«من لا يحضره الفقيه» في حقبة الإخباريين– :

١. تهذيب الأحكام:

جمع فيه الطوسي حوالي ١٣٥٩٠حديثا، وقد ألفه أوائل حياته العلمية، إذ شرع فيه أثناء تلمذته على شيخه المفيد، فالظن أنه لم يبلغ بعد الثلاثين، بل لعله أول كتاب ألفه الطوسي[٣].

وقد شرح فيه كتاب شيخه المفيد «المقنعة» في الفقه، «لأنها شافية في معناها كافية في أكثر ما يحتاج إليه من أحكام الشريعة، وأنها بعيدة من الحشو»[٤] كما وصفها هو.

---

[١] انظر بعض محاولات التوفيق والترجيح بين المرتضى والطوسي عند مرتضى الأنصاري (ت١٢٨١هـ) في **فرائد الأصول** ١/ ٣١١–٣٤٣ بتحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم، مجمع الفكر الإسلامي، الأولى ١٤١٩، ثم انظرها بإسهاب متقن عند حيدر حب الله في نظرية السنة ص ١١١ –١٥٢.

[٢] بحر العلوم، رجال السيد بحر العلوم ٢٢٩/٣.

[٣] انظر: حسن عيسى الحكيم، **الشيخ الطوسي**، أبو جعفر محمد بن الحسن، ص ٣٣٢– ٣٣٤، مطبعة الآداب، النجف، العراق، ١٩٧٥ .

[٤] الطوسي، التهذيب ٢/١.

ويرجع سبب تأليفه إلى تلك الشبهة التي طرأت على الإمامية من وجود التباين والتضاد في الأحاديث، مما جعلت بعض من اعتقد بالإمامة يرجع عنها، فتصدى لذلك الطوسي وصنف هذا الكتاب ليبين فيه حل ذلك التعارض وتوجيه تلك الاختلافات، فلم تكن الغاية هنا مجرد جمع الأحاديث كسائر الكتب الحديثية، بل هي غاية كلامية فيها دفاع عن حياض المذهب، ورد للشبهات حوله[١].

وهو بهذا مخالف لما كان عليه الإخباريون – والكليني وابن بابويه مثال ظاهر – من التصنيف لغاية جمع الأحاديث الصحيحة، وإرجاع الناس إلى كتبهم ليأخذوا منه دينهم.

فالطوسي هنا يرجع الناس إلى كتابه لا ليقرأ الحديث ويعمل بما فيه، بل ليفهم الأحكام الشرعية المأخوذة من الأحاديث، ولتتضح له عدم التعارض بين المرويات، ولذا جعله شرحا لمتن فقهي، فالغاية بين الإخباريين والطوسي فيها بون واسع.

وإذا كان «التهذيب» شرحا لكتاب فقهي، فإنه لم يتمحض لذكر الأحاديث، بل فرّع فيه على المسائل التي ذكرها المفيد في «المقنعة»، ذاكرا الأدلة، مرتبا إياها على النحو التالي:

١. أدلة «من ظاهر القرآن أو من صريحه أو فحواه أو دليله أو معناه».
٢. أدلة «من السنة المقطوع بها من الأخبار المتواترة أو الأخبار التي تقترن إليها القرائن التي تدل على صحتها».
٣. «إجماع المسلمين، أو إجماع الفرقة المحقة».
٤. قال: «ثم أذكر بعد ذلك ما ورد من أحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك وأنظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وأبين الوجه فيها إما بتأويل أجمع بينها وبينها، أو أذكر وجه الفساد فيها إما من ضعف إسنادها أو عمل العصابة بخلاف متضمنها»[٢].

ويظهر من هذا الأخير أن الطوسي لم يصنف هذا الكتاب لذكر الأحاديث الصحيحة فقط، بل فيه أحاديث ضعيفة ضعفها هو بنفسه لضعف إسنادها أو لعمل الشيعة على خلافها[٣]، وهو أمر هام يناقش ما آل إليه متأخرو الإخباريين من الجزم بصحة ما في الكتب الأربعة كما سيأتي.

---

[١] وهنا أيضا يباين الطوسي الإخباريين، إذ كان همهم الجمع للأحاديث وترتيبها أصلا وإن كان رد بعض الشبهات حاصلا من الجمع، بخلاف الطوسي الذي صنف لرد الشبهة أساسا.

[٢] هذا ما ذكره الطوسي في المقدمة ٤/١، إلا أنه في آخر كتابه في «مشيخة تهذيب الأحكام» ذكر أنه لم يوف بذلك بعد كتاب الطهارة لئلا يطول الكتاب واقتصر على أحاديث الإمامية المتفق منها والمختلف.

[٣] الأمثلة من التهذيب كثيرة وانظر التبيان ١٢١/٣، ٤٠٩ فقد ذكر تضعيفه لبعض الأخبار في التهذيب.

ولا بد من ملاحظة أن الطوسي قد ابتدأ كتابه هذا بذكر الإسناد كاملا، ثم لما رأى أن ذلك يطول اقتصر على ذكر صاحب الكتاب الذي نقل منه ومن فوقه في السند، وحذف ما بينه وبين صاحب الكتاب، ثم ذكر ذلك في المشيخة في آخر «التهذيب».

وقد عيب بأن ما ذكره في المشيخة ناقص لا يستوعب جميع المذكورين في «التهذيب»[١].

٢. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار:

ألف الطوسي «الاستبصار» بعد تأليفه «التهذيب» كما هو واضح من مقدمته، وقد خصصه للأخبار المتعارضة بخلاف «التهذيب» المشتمل على الروايات المتعارضة وغيرها، فكانت أحاديثه حوالي ٥٥١١ حديثا، وقد ذكر في مقدمته طرق الترجيح عنده بين الأخبار المتعارضة[٢]، وهذا يظهر أيضا منهج الطوسي في تصنيفه كتب الرواية، إذ الموضوع عنده حل شبهة ورد إشكال، لا جمع روايات وترتيب أسانيد!

---

[١] انظر ذلك والجواب عنه في السبحاني، كليات في علم الرجال ص٣٩٤-٤٠٠.
[٢] الطوسي، الاستبصار ٣/١.

المبحث الرابع: مظاهر الصراع الإخباري الأصولي في هذه الحقبة:

كل ما ذكرته سابقا يظهر الصراع الأصولي الإخباري في تلك الحقبة، وهو ظاهر لا يمكن إنكاره أو تجاوزه، وإنما عقدت هذا المبحث لأرتب أوجه الصراع وأزيد شيئا عليها.

وأعود فأذكر أنني أعتقد أن من الأسباب المهمة لهذا الصراع اختلاف البلدان ومن ثم اختلاف الثقافات، فقم المدينة الشيعية الصرفة، كانت إخبارية تُعنى بالروايات ونشرها، ولا تحتاج أكثر من ذلك، إذ لا مناقشة مع الفرق الأخرى ولا جدال ولا مناظرات تلجأ الإخباريين إلى استخدام غير الروايات لإفحام الخصم، أما بغداد – وهي المدينة التي ولد فيها الاتجاه الأصولي وبها ترعرع وكبر – لا يصلح فيها إلا أصولي نحرير يستطيع مطارحة الفرق الأخرى والمذاهب بالمتعارف عليه، وأساسه العقل ونظرياته، لا سيما مع قوة الأشاعرة والمعتزلة آنذاك وهم أهل علوم العقل والنظر، فضلا عن لجوء الأصوليين إلى محاولة فرض المذهب الفقهي الإمامي آنذاك عندما كانت المذاهب الأربعة قد بلغت شأوا عاليا في التأصيل والتفريع والخلاف، فلا بد لهم من منهج أصولي واضح تبنى عليه آراؤهم الفقهية، ولا بد من مجاراة المذاهب في التفريع وبيان الخلاف، وهذا كله عمل أصولي لا صلة للإخباريين به، وهذا ذكر بعض مظاهر الصراع بين الأصوليين والإخباريين، فأقول:

المطلب الأول: الروايات بين الاعتماد والرفض:

كانت الروايات أهم مظهر من مظاهر الاختلاف الأصولي الإخباري، فقد كان ظاهراً اهتمامُ الإخباريين بالروايات والاعتماد عليها وجعلها حجة بينهم وبين الله، ونصوصهم في غاية الوضوح في الدلالة على هذا، قدمت منها قول الكليني في مقدمة كتابه «الكافي» وابن بابويه في مقدمة «الفقيه» ومقدمة «إكمال الدين».

أما الأصوليون فقد أنكروا الاعتماد على الروايات وجعلها حجة في المذهب، بدأ ذلك الإنكار المفيد، ثم تابعه المرتضى واشتد في ذلك للغاية.وكانت قضية أخبار الآحاد من المسائل الأصلية هنا، فعمد الأصوليون إلى طرحها جملة وتفصيلا، وأنكروا على من أخذ بها، ونقل المرتضى إجماع الإمامية على ذلك، وجعلها من المسائل الضرورية في المذهب مثلها مثل النص على علي وإنكار القياس، والنصوص التي قدمتها كثيرة في هذا[١].

---

[١] انظر: المفيد، المسائل السروية ص٧١، رسالة عدم سهو النبي صلى الله عليه سلم ص٢٠، تصحيح اعتقادات الإمامية ص٨٨، والشريف المرتضى، الرسائل ٢٤/١.

فالخلاف هنا ظاهر بين إخباريين لا يرون المذهب إلا من خلال الروايات، وهي الحجة بينهم وبين ربهم، وأصوليين يرفضون كل تلك الروايات لأنها أخبار آحاد، وينكرون العمل بها، ويعتبرون من يعمل بها شاذا لا يعرف المذهب.

المطلب الثاني: الكتب الحديثية بين المرجعية والطرح:

من مظاهر الاختلاف البارزة اختلافهم في الكتب المصنفة في الروايات- وهذا الاختلاف وإن كان مبنيا على قبول أخبار الآحاد أو ردها، فإن كثرة النصوص فيه بين الطرفين وأهميته تجعله مستحقا أن ينفرد بمطلب- فالإخباريون يصنفون الكتب الروائية لتكون مرجعا يعتمد عليه الإمامية ومنها يأخذون دينهم، وعليها يعولون في معرفة أحكام الشريعة، كما تقدم في المطلب السابق من نصوص الكليني وابن بابويه.

وقد أثار هذا غضب الشريف المرتضى خصوصا، فصاح بأعلى صوته منكرا عليهم ذلك، مبينا أنه لا يجوز الرجوع إلى تلك الكتب لا لعالم ولا لعامي، وأن الرجوع إليها جهل وخطأ وضلال، وأن الإحالة على تلك الكتب من قلة الفهم والمعرفة، إذ كل هذه الكتب أخبار آحاد، وهي لا تفيد شيئا لا علما ولا عملا.

المطلب الثالث: النظر الأصولي في الروايات وفهمها والتمييز بينها، المبني على أصول الفقه:

من مظاهر الاختلاف الهامة شدة إنكار الأصوليين على الإخباريين وقوفهم عند الرواية فحسب، دون نظر في الروايات، ودون تمييز بينها، ودون فهم لها، وقد كرر الأصوليون ذلك وأعادوه في مواضع كثيرة مرّت، وظاهر أن الإخباريين كذلك فإن بعض نصوص الإخباريين تدل على نبذهم النظر والاستدلال والاستخراج من النصوص الشرعية وقد مرت، فضلا عن ظهوره في طريقة تصنيفهم في الفقه، فلا تعدو كتب الإخباريين أن تكون نصوصا روائية جمعت في متن فقهي، و«الشرائع» لابن بابويه الأب و«المقنعة» لابنه مثالان ظاهران، بخلاف الأصوليين.

المبحث الخامس: قراءة نقدية تحليلية لهذه الحقبة وما فيها:

لا بد لي من وقفات في كل ما مر ذكره من الاتجاهات ومن الصراع بينها، أزيد في هذه الوقفات صورةَ الاتجاهات وأبرزَ رموزها توضيحا، وأبين فيها الواقع العلمي في الحديث وروايته عند الإمامية، وأبرز بعض القضايا الشائكة في كل ذلك.

المطلب الأول: قراءة في الحديث وعلومه وروايته عند الإمامية في القرنين الرابع والخامس:

إن أهم ما يلزم الوقوف عنده ذلك الاضطراب والتناقض في الاعتماد على الروايات أو طرحها ونبذها، فمن الظاهر أن إمامية هذه الحقبة كانوا يعيشون حالة ارتباك شديدة في قضايا رئيسة في الرواية وعلومها، فما إن تستقر الرواية وأساليبها على يد الكليني وابن بابويه حتى تُمنى بضربة في غاية القسوة على يد المرتضى، ينسف بها هذا العلم من أساسه ويبطله وينعى على أهله ويستخف بهم، ويلجأ إلى أساليب وقواعد جديدة ليثبت بها عقيدته وأحكامه، ثم يحاول تلميذه الطوسي لملمة ما تبقى من هذا العلم، فيتأرجح في موضوع خبر الواحد ثم يستقر وينقل الإجماع على قبوله مقابل إجماع شيخه على رده وطرحه، مما يعني تكذيبه بذلك.

وليس هذا الارتباك في قضية فرعية سهلة يمكن تجاوزها، إنه في قضية علم برمته، نثبته أو ننفيه، نعتمد عليه أو نطرحه، مع ما يلزم من لوازم في أساسيات المذهب!

وتظهر الخطورة الشديدة جراء هذا الارتباك على علم الحديث كله رواية ودراية إذا تأملنا أمورا:

الأول: أن هذا الاضطراب يأتي في زمن مبكر جدا أثناء تأسيس المذهب، فقواعد المذهب لم تستقر، ومنهجه لم يتضح، ودفاعه عن نفسه ما زال في طور التشكّل، وهذا واضح مما مر، إذ الكتب الروائية الضخمة صنفت في تلك الحقبة، وعليها اعتمد الإخباريون وإليها أحالوا، ومنها نهلوا، وفي تلك الحقبة بدأت القواعد الكلامية للمذهب تتضح وتتقرر، والتمايز عن الفرق الأخرى والمذاهب يظهر، واقرأ الترجمة التي مرت للمفيد –مثلا– لتكون على بينة من هذا[(١)].

واضطراب في علم أساسي في هذا الزمن المبكر كفيل بأن يقوّض أركان العلم نفسه ومن ثمّ المذهب الذي بني عليه، أو ما بني عليه من المذهب.

[(١)] وانظر كذلك ما ذكره محمد باقر الصدر في المعالم الجديدة للأصول من تأسيس الطوسي لبعض العلوم الشرعية ص٦٩.

الثاني: أن رأسَ القائمين على رفض هذا العلم ورده أكبرُ عالم في زمنه في المذهب – الشريف المرتضى–، لا يدانيه أحد من أهل المذهب في علمه ولا في عقله ولا في مناظراته آنذاك، به تخرج أكابر العلماء، وعلى يديه استقرت بعض العلوم، مثل الأصول والكلام في الإمامة بالطرق العقلية، وتجد الثناء عليه والاعتماد عليه عند كل من تأخر عنه، وكلمة الحلي الماضية فيه: «وبكتبه استقامت الإمامية» أوضح ما يقال هنا عنه.

ولا بد من الوقوف عند هذه الظاهرة في المذهب الإمامي، وهي ظاهرة المرجع الديني الأعلى، الذي يترأس الشيعة، وقد يقلب بعض المنظومات الفكرية عندهم رأسا على عقب، وأرى أن هذا يرجع إلى قوة الحجة لذلك العالم وشدة تأثيره على الطائفة آنذاك، ثم إلى انحصار المدن العلمية الشيعية الظاهرة في بغداد وقم(١)، مما يسهل على العالم الكبير ذي الحجج القوية قلب بعض الأفكار الشيعية! وسنجد هذه الانقلابات الفكرية مستمرة متكررة على مدار تاريخ الإمامية!

والحاصل أن رفض مثل المرتضى –المرجع الديني الأعلى في وقته، والمؤسس لبعض علوم المذهب– لعلم كامل يدلنا إلى هزة قوية في نفس ذلك العلم(٢).

الثالث: قوة الأدلة التي ساقها المرتضى في هذا الباب، فإنه احتج بإجماع الإمامية، واعتبر من يخالف ذلك جاهلا بالمذهب لا يعرف ضرورياته! وهذه في غاية القوة في تلك الحقبة، ثم إنه تحدى كل من خالفه بصوت عال أن يذكروا رواية صحيحة ليس في سندها من يُقدح في عدالته، وأظهر جهل أصحاب المصنفات الحديثية وأنهم لا يميزون ولا يفهمون، ولا يعتد بهم في إجماع أصلا!

كل هذا يدل عندي على أن هذا العلم لم يبن على أساس راسخ يستطيع أن يثبت عليه ويقوم، ويفتخر به علماء الإمامية إخباريهم وأصوليهم، وإليه يرجعون وعليه يعتمدون.

---

(١) أما النجف فإن الحالة العلمية فيها جاءت بعد رحيل الطوسي أواخر حياته إليها، وكلامي قبل تلك الفترة، وفكرة انحصار المدن الشيعية وأثرها في الساحة العلمية إنما استقيتها من أخي الباحث إبراهيم العسعس أيام دراستنا على أستاذنا الدكتور عبد الكريم الوريكات في المادة الممتعة «الحديث وعلومه لدى الفرق الأخرى»، فلهما كل الشكر والثناء.

(٢) ولا يقال: إن المرتضى قد شذ بذلك عن المنظومة الإمامية، لأمور: أولا: موافقة شيخه المفيد له بوجه عام، الثاني: موافقة تلميذه الطوسي له في بعض مراحل حياته، أو في بعض كتبه، الثالث: أن المرتضى هنا ينقل الإجماع لا رأيه الخاص، الرابع: موافقة كبار الإمامية بعده له، وأشهرهم ابن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ) في كتابه السرائر ٥١/١، ومواضع كثيرة جدا، سيأتي تفصيلها عند الحديث عن موقف ابن إدريس الحلي من الروايات.

إن هروب المرتضى من إثبات هذا العلم، وهدمه لقواعده وبناءه معارف أخرى يعتمد عليها تظهر أنه علم ضعيف البنية جدا، لا يستطيع العالم المتمكن مواجهة غيره به، لعلمه بما فيه!

<u>**والذي تقرّر عندي أحقية ما قاله المرتضى:**</u>

فإنني في دراستي لهذه الحقبة لم أجد عند الإخباريين منهجا واضحا ولم أجد قواعد يبنى عليها هذا العلم، ولا طريقة يعتمد عليها.

ودونك المصنفات في تلك الحقبة كـ«الكافي» و«من لا يحضره الفقيه» و«بصائر الدرجات» و«المحاسن» وكل كتب الإخباريين لن تجد فيها معلما واضحا بنوا عليه علم الحديث وروايته، فلن تجد شروطا للحديث الصحيح ولا قواعد يضعف بها الحديث، ولا كيف نقبل وكيف نرد، ولن تجدهم يقسمون الحديث، ولن تجدهم يذكرون أساليب الرواية وطرق التحمل وشروطه البتة[(١)]!

لن تجد إلا كتابا ضخما، في مقدمته تصريح بصحة ما فيه كله، والسلام!

إن أشبه شيء عندي بتلك الكتب: الكتب الأدبية التي روت أخبارها بالأسانيد، لشيوع ثقافة الإسناد في ذلك العصر، لا لوجود منهج متميز يُحكم قواعد القبول والرد، فهذا أبو الفرج الأصفهاني –مثلا– جمع في كتابه «الأغاني» آلاف الروايات في الأدب والشعر، بأسانيد مختلفة متنوعة، تدل على ما كان في عصره من ثقافة انتشار الأسانيد والرواية بها، أفترانا نراه صاحب علم ومنهج وقواعد إن صرح بأن جميع ما في كتابه صحيح؟!

ثم إني أقول: سلمنا أن الإخباريين لم يذكروا شيئا من قواعد قبول الحديث ورده وقواعد الرواية بوجه عام، فلماذا لا نجد شيئا من أمثلة تطبيقية فيها تصحيح لأحاديث وتضعيف لأخرى مع ذكر أسباب ذلك ليحاول الباحثون أن يخلصوا إلى ذلك المنهج من خلال هذه الأمثلة؟

إن عدم وجود أثر من ذلك يؤكد ما ذهب إليه المرتضى من لزوم طرح هذا العلم برمته[(٢)].

ويُؤكده كذلك: أننا لن نجد البتة بين جميع ما صنف في هذه الحقبة كتابا لأحاديث ضعيفة أو موضوعة، وكأن جميع أحاديث الإمامية صحيحة، لا تنزل عن ذلك، مما يعني خللا

[(١)] هذا مع ملاحظة أن الكليني ذكر في مقدمة الكافي أنه يأخذ بالروايات المخالفة للعامة (أهل السنة)، ولعله يعتبر ذلك منهجا نقديا له، وما أدقه من منهج!

[(٢)] وغاية ما استدل به الغريفي المعاصر على أن المتقدمين بذلوا أقصى جهودهم لتمييز الأخبار المعتبرة من غيرها: أن الكليني لم يتم جمع أحاديث الكافي إلا في مدة عشرين سنة...! واعتبر ذلك دليلا على وجود أكبر عملية تهذيب للأحاديث! انظر: الغريفي، محيى الدين الموسوي، **قواعد الحديث**، ط١، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ص١٤٢، وص ١٤٩.

كبيرا واضحا في المنهج، إذ يستحيل أن يكون كل إمامي ضابطا لجميع رواياته لا يخطــئ ولا ينسى ولا يسهو!!

ويؤكده: عدم وجود منهج في الكلام في الرواة، فلن تجد بين الإخباريين من صنف كتابا يتكلم فيه على الرواة الذين يروي عنهم أو من سلفهم من حيث ثقتهم وضعفهم وضبطهم وحفظهم ورحلاتهم وتغيراتهم، واختلاطهم وتدليسهم، وسني ولاداتهم وسني وفياتهم، ومن لقوا من الرواة وعمن أعرضوا، وإلى أي البلاد سافروا وفي أيها استقروا، لن تجد مثل هذا أبدا! فضلا عن أن تجد كتابا يشرح فيه القواعد التي نروي بها عن أولئك الرواة والقواعد التـــي تجعلنـــا نعــرض عنهم[١]!

إن كل ما مر يقرر ضعف بنية هذا العلم، وأنه لم يُبن على منهج ولا قواعد، وإنما هـــو تعبير عن شيوع ثقافة الإسناد آنذاك التي دفعت ببعض إخباريي الإمامية إلى جمع مصنفات في الرواية ثم التصريح في مقدماتها بأنها صحيحة، لا أكثر من ذلك، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: وقفات مع «الكافي» والكليني:

أقف هنا مع أعظم كتاب روائي عند الإمامية وهو «الكافي» للكليني أستشكل في بعض وقفاتٍ قضايا في تاريخه والأساليب فيه، فأقول:

الوقفة الأولى: تاريخ تعظيم الكتاب وحجمه:

تقدم فيما مضى انتقاد المرتضى الشديد لكتاب «الكافي» بخصوصه، وبيانه أنه لا يعتــد بالكتاب إذ فيه روايات كثيرة مستحيلة عقلا، فيها ضروب الخطأ والباطل، وأنه لا يجوز الرجوع إلى هذا الكتاب ولو لعالم ولا الاعتماد عليه، ومن فعل ذلك فهو جاهل مخطئ، وذكر أن علماء الشيعة ومتكلميهم على عدم الرجوع إليه وغيره من كتب الأحاديث[٢]!

ومهما قيل في تفسير نصوص المرتضى السالفة، فإنها تدل –على أقل تقدير– على عدم الاحترام والتعظيم الذي حظي به الكافي ومؤلفه في العصور المتأخرة!

ويؤيد ذلك قلة نقل الروايات عن هذا الكتاب من إخباريي تلك الحقبة، فهذا ابن بابويه لا يذكر «الكافي» حين ذكر كتبا اعتمد عليها عند تصنيفه لكتابه «من لا يحضره الفقيه»، بل شعر

---

[١] ولا يعترض بكتب الطوسي والنجاشي في الرجال، إذ هي لأصوليين متأخرين عن تلك الحقبة أولا، ثانيا ليس فيها ما يشير إلى منهج به يُقبل الرواي وعلى أساسه يجرح، ولن تجد فيها أكثر ما ذكرته من رحلات وسفرات ولقاءات وتدليس واختلاط وما إلى هذا كله، فلم تبن تلك الكتب إلا على الحدس! كما نص عليه علمــاؤهم هــم! وسيأتي.

[٢] المرتضى، الرسائل ٤٠٨/١، الرسائل ٣٣١/٢.

بعض الإمامية[١] أنه يعرض بالكليني حين قال في المقدمة: «ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته»[٢].

ولا تجده يروي عن الكليني في كتابه إلا في سبعة مواضع فقط[٣]! ستة منها في كتاب الوصية!

وهذا غريب حقا، فإذا كان الكتاب يحتل تلك المنزلة عند متأخري الإمامية، فلماذا نرى هذا الإعراض عنه عند متقدميهم؟!

ثم وجدت الشيعي عبد الرسول الغفار يستشكل هذا فيقول: «لم يقع الكليني في فهارس النجاشي، والطوسي، والصدوق كما ينبغي، على أنه من كبار وأجلاء علماء الطائفة، فلم يرد في مروياتهم إلا في بعض الاسانيد، على أنه متقدم عليهم، وشيخ الطائفة في وقته، ومن المجددين على رأس المائة الثالثة، أي القرن الرابع الهجري، وأن كتابه – كما عرفت – أصح الكتب الاربعة، وأكثرها إعتبارا، وأقربها في التأليف إلى عصر الائمة عليهم السلام....»[٤].

وهذا وشبهه ينادي بالشك في ثبوت النص عن المفيد في مدح «الكافي»، فقد جاء في كتابه «تصحيح اعتقادات الإمامية»: «وقد ذكر الكليني – رحمه الله – في كتاب الكافي – وهو من أجل كتب الشيعة وأكثرها فائدة – حديث يونس بن يعقوب مع أبي عبد الله –عليه السلام– حين ورد عليه»[٥]، ولا بد من التدقيق في هذه الجملة، إذ ما تقدم من منهج الأصوليين لا يدل على قيامهم بمثل هذا المدح العظيم، وانتقادات المفيد للإخباريين ورواياتهم كثيرة كما مر، ثم إن المفيد يقرر أن لا حجة في أحاديث الآحاد، وينتقد هو أحاديث في «الكافي»[٦] وتلميذ المفيد يقول عن «الكافي» بعينه: فيه ضروب الخطأ والباطل، ولا يجوز الرجوع إليه لعامي ولا لعالم، فلعل هذه الجملة لم تثبت عن المفيد أو لعله قالها على سبيل دفع الخصوم لا غير، لا الاعتقاد بها.

---

[١] انظر ما قاله الخوئي في معجم رجال الحديث ١٠٤/١.
[٢] ابن بابويه، الفقيه ٢/١.

[٣] قاله حسن الصدر في نهاية الدراية ص٥٤٣. وعدها صفاء الخزرجي في بحثه «الصدوق الثاني» المنشور في مجلة فقه أهل البيت عدد ٥.

[٤] عبد الرسول الغفار، الكليني والكافي ص٤٢٩.
[٥] المفيد، تصحيح اعتقادات الإماميةص ٧٠.
[٦] المفيد، جوابات اهل الموصل في العدد والرؤية:٢٠،١٩،٢٢.

وإذا ثبت هذا – أي عدم ثبوت نص المفيد في مدح «الكافي»– فإن أول ثناء[١] على كتاب «الكافي» وقفت عليه عند الإمامية كان في القرن الثامن الهجري من الملقب بالشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (ت ٧٨٦هـ) في إجازته لبعض الإمامية[٢]، ولم أجد ثناء عليه قبل ذلك من أساطين الإمامية أمثال المحقق الحلي و العلامة الحلي وابن داود الحلي وغيرهم! ففرق واضح بين نظرة المتقدمين للكافي ونظرة المتأخرين لا سيما بعد قيام الدولة الصفوية.

ولعله –لأجل ذلك– ذهب بعض أهل السنة إلى أن «الكافي» قد زيد عليه على مر العصور، وأن الكتاب الذي بين أيدينا –بحجمه الضخم هذا– ليس هو الكتاب الذي ألفه الكليني، بل كان كتابا فيه مجموعة من الأحاديث غير قليلة ولكنها ليست بتلك الكثرة الموجودة فلذا لم يهتم له ولم يعتنى به، ثم زيد في هذا الكتاب على مر العصور، لا سيما في الدولة الصفوية[٣].

ويؤيد ذلك ما قرره بعض مؤرخي الإمامية المعاصرين من وجود دس وتلفيق في عصر الدولة الصفوية في كتب الحديث[٤].

ويؤيده كذلك عدم العثور على مخطوطات قديمة لهذا الكتاب، والمخطوطات التي اعتمد عليها محققوه متأخرة جدا إذ أقدمها ١٠٥٧هـ[٥].

هذا إن وثقنا بالمخطوطات الشيعية الصرفة التي في إيران، فإن الدكتور عبد الرحمن بدوي سجل شهادة مهمة في مذكراته حول سوق لتزوير المخطوطات رآه في طهران أثناء إقامته بها في سبعينيات القرن العشرين[٦]!

ثم رأيت البهبودي (تلميذ الخوئي والخميني) يؤكد أن المخطوطات الحديثية الشيعية قبل عصر المجلسي (ت١١١١هـ) قليلة جدا، وأن مصادر كتاب «بحار الأنوار» أغلبها أو جميعها لا اعتبار لها، إذ أكثرها وجادة، ولا دليل على صحة نسبتها إلى مؤلفها، ولو ذكر في كتب

---

[١] أريد المدح للكتاب لا النقل منه، فإن الشيعة قد نقلوا منه قبل ذلك.
[٢] المجلسي، بحار الأنوار ٦٧/٢٥.
[٣] انظر: القفاري، ناصر بن عبد الله، **أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية**، ط٣، دار الرضا، القاهرة، ١٩٩٨م، ٤٣٧/١.
[٤] انظر: القزويني، جودت، المرجعية الدينية العليا ص١٧٨، وسيأتي تفصيل كلامه وتحليله في الفصل الأخير من هذا البحث بإذن الله.
[٥] انظر مقدمة تحقيق الكافي ص٤٤.
[٦] عبد الرحمن بدوي، سيرة حياتي، ٢٦٥ –٢٦٦.

التراجم أن لفلان كتاب كذا فلا يدل ذلك على أن الكتاب الذي وصل إلى المجلسي هو عينه النسخة أو ما يطابقها مما كان عند المؤلف[١]!

ويضاف إلى ذلك أننا لا نجد أيا من شروح «الكافي» ولا الحواشي عليه ولا التعليقات قبل القرن الحادي عشر[٢].

ويؤيد موضوع الزيادة على أصل الكتاب: ما قرره آية الله المعاصر موسى الزنجاني من أن الارتباك حاصل في كل سطر من سطور الكافي بالتعويض المخل بالمعنى[٣]! ويبعد من مؤلف واحد لكتاب أن يحصل منه كل ذلك الاضطراب!

يضاف إلى ذلك أنني لم أجد أحدا من أهل السنة أثناء ترجمته للكليني يذكر هذا الكتاب رغم ضخامته وأهميته!

ولعل أول من ترجمه من أهل السنة فيما وجدت عبد الغني بن سعيد المصري (ت ٤٠٩هـ) في كتابه «مشتبه النسبة» إذ قال: «محمد بن يعقوب الكليني من الشيعة مصنف على مذهب أهل البيت»[٤]. ثم ابن ماكولا في «الإكمال» (ت٤٧٥هـ) إذ قال: «أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي من فقهاء الشيعة والمصنفين في مذهبهم، روى عنه أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم الصيمري وغيره وكان ينزل بباب الكوفة في درب السلسلة في بغداد وتوفي بها في سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة ودفن بباب الكوفة في مقبرتها.

قال الحاشر[٥]: ورأيت أنا قبره بالقرب من صراة الطائي عليه لوح مكتوب فيه هذا قبر محمد بن يعقوب الرازي الكليني الفقيه»[٦].

ثم ترجمه ابن عساكر في «تاريخ دمشق»[٧] وفيه أن الكليني «من شيوخ الرافضة قدم دمشق وحدث ببعلبك» وذكر بعض شيوخه والرواة عنه، ثم روى بإسناده حديثا عنه إلى

---

(١) نقل كلامه الهام جدا عن صحيفة فارسية: حيدر حب الله، في كتابه« نظرية السنة» ص٥٧٠. وقد رجعت إلى بعض فهارس مخطوطاتهم مثل فهرس مؤسسة كاشف الغطاء، فوجدت جميع المخطوطات بعد القرن العاشر إلا بعضا منها لا يتجاوز عدد أصابع اليد والله تعالى أعلم بحاله!

(٢) انظر مقدمة تحقيق الكافي ١/٢٠، وقد نص المحقق الداماد (١٠٤١هـ) على أنه لم يجد أحدا شرح الكافي قبله انظر: «الرواشح السماوية» ص ٢٤.

(٣) انظر: محمد رضوان طلب، خبر الواحد، ص٥٤.

(٤) عبد الغني بن سعيد المصري، **مشتبه النسبة** ص٣٦٥، (تحقيق واثق وليد العمري)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.

(٥) لم أفهم ما الحاشر هنا، لكن وجدت ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٦/٢٦٧ يروي هذا النص عن ابن ماكولا كاملا بسنده ويقول: قال الأمير ابن ماكولا.

(٦) ابن ماكولا، **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف**،٧/١٨٦ تحقيق نايف العباس، نشر محمد أمين ، بيروت لبنان.

(٧) ابن عساكر، تاريخ دمشق ٥٦/٢٩٧.

الصادق، والحديث موجود في الكافي بزيادة راو[١]، ثم نقل نصي عبد الغني بن سعيد وابن ماكولا بإسناده.

ثم ابن الأثير(ت٦٠٦هـ) في جامع الأصول حيث عده من المجددين عند الإمامية على رأس المائة الثالثة[٢]! وترجمه الذهبي في «المشتبه» وفيه قوله عنه: «من رؤوس فضلاء الشيعة في أيام المقتدر»[٣].

نعم، من العجب عندي أنهم لا يذكرون فيه جرحا ولا كذبا، وهذا يؤيد ما ذهب إليه بعضهم من عدم أهمية الكتاب وقلة ما فيه، إذ لو كان بتلك الأهمية لاطلع عليه أهل السنة، ولو اطلعوا عليه لأوسعوه انتقادا وبيانا لما فيه.

ومن الغريب أنك لا تجد له ذكرا في «تاريخ بغداد» للخطيب، مع كونه على شرطه إذ استقر الكليني في بغداد آخر سني حياته، ولا تجد له ذكرا في «منهاج السنة» لابن تيمية، بل ولا في كتاب الحلي المردود عليه!

لكن يُشكِلُ على هذا الرأي – وهو أن «الكافي» الذي بين أيدينا مختلف جدا عن «الكافي» الذي كتبه الكليني– أن النجاشي والطوسي قد ذكرا الكتب المندرجة في «الكافي»[٤]، والحق أن الاختلاف بينها وبين المطبوع الحالي طفيف! ولا يعوّل على كلام الدكتور القفاري – غفر الله له– أثناء ذكره لتحريف كتب الإمامية، إذ ذكر كلاما لحسين بن حيدر العاملي الإمامي فيه أن في الكافي خمسون كتابا[٥]، وقد رجعت إلى المطبوع بين أيدينا فوجدته يوافق ما ذكر الطوسي والنجاشي بشكل عام، وليس فيه خمسون كتابا، وكان الأحرى لإثبات تحريفهم الرجوع إلى المطبوع إذ عليه المعول، ثم وجدت بعض الشيعة[٦] قد انتقد القفاري في هذا انتقادا لاذعا، وأضاف إلى ما ذكرته أن جميع من ذكر عدة أبواب «الكافي» قد خالف العاملي هذا، المتقدمون عليه والمعاصرون له!

الوقفة الثانية: الكليني والمهدي ونوابه:

---

[١] الكليني، الكافي ٢٧/١ كتاب العقل والجهل لكن مع ذكر ميمون بن علي قبل الصادق.

[٢] ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد، **جامع الأصول في أحاديث الرسول** ٣٢٣/١١، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكربيروت، الثانية ١٩٨٣.

[٣] الذهبي، **المشتبه في الرجال**،٥٥٣/٢ تحقيق علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، وانظر ترجمته في السير ٢٨٠/١٥، وابن حجر، اللسان ٤٣٣/٥.

[٤] انظر: النجاشي، الرجال ٢٩١/١.

[٥] القفاري، أصول مذهب الشيعة ٤٣٧/١.

[٦] وهو فتح الله المحمدي في كتابه سلامة القرآن من التحريف ص٥٩٠.

هذه الوقفة أراها في غاية الأهمية في هذا الكتاب ومصنفه، حاصلها: أننا نعلم أن الكليني بقي آخر سني حياته في بغداد التي كانت موطن السفراء الأربعة للمهدي! وأن أولئك السفراء الأربعة كانوا يستلمون الكتب والهدايا والأموال من الشيعة الإمامية ويرسلونها للمهدي ويستلمون منه الرقاع بالأجوبة، وكان كثير من تلك الرسائل المتبادلة تحمل في طياتها حديثا عن أشياء لا أهمية لها من حيث المذهب كالأموال التي يجب أن تدفع للإمام أو طلب دعاء من المهدي بولد أو شفاء مرض أو تيسير حج، أو تحسين علاقة زوجية أو طلب كفن، وقد ذكر كل هذا الكليني نفسه في «الكافي» وإن لم يذكر السفراء[١]!

إذا علمنا هذا وعلمنا أن الكليني أفنى عشرين سنة من حياته في جمع هذا الكتاب – كما قال النجاشي[٢]– مما يعني أنه بذل جهدا عظيما كبيرا في سبيل خدمة المذهب الشيعي، فإنه في غاية الغرابة والاستنكار أن لا يرسل هذا الكتاب عن طريق أحد أولئك السفراء ليعرضه على الإمام، فيقره الإمام ويعتمده الشيعة بعد ذلك.

إن الكليني قد ضيع فرصة وأي فرصة على الشيعة آنذاك كان يمكنهم بها حفظ دينهم وعقائدهم وشرائعهم بإقرار المعصوم لما في كتاب الكليني، لا سيما أن الشيعة في تلك الحقبة قد ساورهم الشك، وسيطرت عليهم الحيرة كما تقدم، فقطّعُ دابر ذلك بإرسال الكتاب وإقراره من المعصوم مع سهولة ذلك وقيام أولئك السفراء بإرسال توافه الأمور للمهدي: متحتمٌ لازمٌ فرضٌ على الكليني.

إن عدم إرسال الكليني هذا الكتاب الضخم الذي أفنى فيه حياته مع توفر أعظم الدواعي وسهولة الأسباب ليثير كل الشك في أصل هذا الكتاب، إذ لا عاقل يفعل ذلك!

ولا يقال: إن بعض الإمامية ذكر أن «الكافي» قد عرض على المهدي فقال: كاف لشيعتنا، إذ إن أول من ذكر هذه المقولة الخليل بن غازي القزويني المتوفى سنة ١٠٨٩هـ ولم يذكرها أحد قبله[٣]، ولا الكليني في مقدمة كتابه ومثل هذه المقولة بل أبسط منها مما يحفل به

---

[١] انظر روايات كثيرة في ذلك في باب مولد الصاحب عليه السلام من كتاب الحجة في الكافي ٥١٤/١، ثم انظر بعضها منسوبا إلى السفراء في الغيبة للطوسي: ص ١٨٤. النجاشي، الرجال ٨٩/٢.

[٢] النجاشي، الرجال ٢٩١/٢.

[٣] في ترجمته في رياض العلماء٢٦١/٢ قال: «وكان له اقوال في المسائل الاصولية والفروعية انفرد في القول بها، واكثرها لا يخلو من عجب وغرابة.. ومن اغرب اقواله: القول بان الكافي باجمعه قد شاهده الصاحب (ع)، واستحسنه، وان كل ما وقع فيه بلفظ (روي) فهو مروي عن الصاحب (ع) بلا واسطة، وان جميع اخباره حق واجب العمل بها». وانظر الخوانساري، روضات الجنات ٢٧٠/٣.

المؤلف وتطير في الآفاق! ولعل القزويني استشكل ما ذكرته فاخترع تلك الرواية ليخـرج مـن الإشكال! وقد رد عليه علماء الإمامية هذه المقولة وأنكروها عليه[١].

وقريب من الملاحظة السالفة أن الكليني في «الكافي» لم يـرو عـن أولئـك الـسفراء الأربعة.

فلا تجد رواية في الكافي لعثمان بن سعيد العمري، مع وجود رواية في الثناء عليه من العسكري[٢] ولا لابنه محمد[٣] مع أن ابن بابويه يروي عنه خمس روايات[٤]، ولا للحسين بـن روح النوبختي[٥]، ولا لعلي بن محمد السمري[٦].

بل لا نجد في الكافي أي ذكر عن سفارتهم ولا عن اتصالهم بالإمام الغائب، وهم نوابـه الثقات المأمونون، فما يروونه عن المهدي هو بعينه ما قاله، ومن العجب أن الكليني يذكر بابا كاملا عن التوقيعات والرقاع الصادرة من المنتظر ولا يذكر شيئا عن هؤلاء فيها[٧]!

والناس في تلك الحقبة في غاية الشك والحيرة[٨]، فعجبٌ أن لا يورد شيئا من أخبـارهم واتصالهم بالإمام، ولا يروي عنهم ويأخذ منهم! وهذه قضية هامة جدا، إذ كيف يؤلف الكلينـي هذا الكتاب الضخم وهؤلاء السفراء أهل بلده ومعاصروه ثم لا ينبس عنهم ببنت شفة فيه، وهـم المأمونون على ما يبلغونه عن المهدي، وهم نواب المعصوم؟!

كل هذا أورث إشكالا كبيرا عندي في أصل هذا الكتاب وطريقة تصنيف مؤلفه له.

الوقفة الثالثة: الكليني والإعراض عن الأئمة المعصومين المتأخرين:

مما ساورني من الإشكالات حول هذا الكتاب طريقة عرضه للروايات والأسانيد، إذ من المعلوم عند الإمامية أن جميع الأئمة الاثني عشر معصومون، وكلامهم شريعة، فعجـب مـن الكليني أن يلجأ إلى سوق أسانيد طويلة من رواة الشيعة ليصل بهـا إلـى الـصادق والبـاقر، ويعرض عن سوق تلك الأسانيد من طريق العسكري عن آبائه، لينجو بـذلك مـن مـشكلات

---

[١] انظر:الصدر، نهاية الدراية ص ٢١٩. والنوري مستدرك الوسائل ٣: ٥٣٣، وثامر العميدي، دفـاع عـن الكافي، في فصل جواب ادعاء عرض الكافي على الإمام.
[٢] الكليني، الكافي، باب تسمية من رآه عليه السلام ٧٧/١.
[٣] انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ٢٧٤/١٦.
[٤] انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ٢٧٧/١٦.
[٥] انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ٢٣٦/٥.
[٦] انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث ١٧٠/١٢.
[٧] انظر الكافي كتاب الحجة، باب مولد الصاحب ٥١٤/١.
[٨] الكليني، الكافي ٣٣٨/٢ باب في الغيبة ح ٧.

الأسانيد، ويروي بالأسانيد الذهبية المباركة التي لا يستطيع موافق أو مخالف أن يشكك في عدالة رواتها أو عظمتهم، وبهذا يعطي كتابه قيمة غالية في التاريخ.

وكان يمكنه أيضا أن يُعرض عن كل تلك الأسانيد ويروي عن العسكري نفسه من قوله- إذ لا فرق بين قول العسكري وقول الباقر بل وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث الحجية عندهم- وإن سلمنا بأن الكليني لم يلق العسكري فقد كان يمكنه أن يصل إليه بطريق رجل واحد، فتقل الوسائط ويأمن معضلات الأسانيد ومشكلاتها[١]، ويحفظ على الشيعة أحاديثهم، وقد يكون ذلك الرجل الواحد عثمان بن سعيد العمري أو ابنه الذين جاء الثناء عليهما في «الكافي» من العسكري نفسه كما تقدم!

إن سوق الكليني لهذه الأسانيد الطويلة وإعراضه عن روايات العسكري ليثير عندي غاية الاستغراب والاستنكار.

الوقفة الرابعة: جملة من الإشكالات:

من الإشكالات في «الكافي» إعراضه عن أصول ومصنفات هامة عند الإمامية وعدم نقله منها روايات وأحاديث، قال الإمامي المعاصر عبد الرسول الغفار: «لقد تعمد الكليني أن لا يروي عن بعض الأصول والمصنفات، والتي هي معتبرة في حد ذاتها، فمثلا «كتاب العلل» للفضل بن شاذان عند السيد الخوئي معتبر - من المتأخرين -، والشيخ الصدوق ينقل منه عن الإمام الصادق عليه السلام... أما الشيخ الطوسي - قدس سره فإنه ينقله كاملا، الا أن الشيخ الكليني لم يرو منه قط، على أن الكليني أقرب إلى الفضل بن شاذان من الصدوق والطوسي، و هذا مما يثير التساؤل والتعجب، في الوقت نفسه روى عنه الكليني مرويات كثيرة غير كتاب العلل في موارد عديدة، حتى ورد له في ٣٤٦ موضعا من الكافي»[٢].

ومن الإشكالات وجود بعض الروايات عن جماعة من الواقفة -الذين وقفوا على الكاظم ولم يؤمنوا بالأئمة بعده- فيها ذكر للنص على الأئمة بعد الكاظم[٣].

ومن إشكالات هذا الكتاب الهامة: كثرة التناقض والتضارب بين رواياته ومخالفة الكثير منها للقرآن والمنطق والعقل، مما حدا بالمرتضى إلى نقده الذي تقدم، وقد أتى على تلك التناقضات أبو الفضل البرقعي (ت١٩٩٠م) في كتابه «كسر الصنم»[٤] دارسا الجزء الأول منه

---

[١] وقلة الوسائط مطلوبة عندهم أيضا، كما نص على ذلك المتأخرين منهم، قال البهائي في مشرق الشمسين ص٢٧٥: «فان قلة الوسائط شئ مطلوب وشدة اهتمام المحدثين بعلو الاسناد امر معلوم».

[٢] عبد الرسول الغفار «الكليني والكافي» ص٤٢٩

[٣] انظر أبو الفضل البرقعي، كسر الصنم ص ٢٤٤، ٢٤٥، ٣٤١ وغيرها.

[٤] واسم الكتاب بالفارسية "عرض أخبار أصول بر قرآن وعقول" والمترجم له أبو المنتصر البلوشي، وقد شكك حيدر حب الله في الاعتماد على الترجمة تلك انظر: نظرية السنة ص٦٤٩.

فقط، وقاس باقي الكتاب على ما في الجزء الأول، وعلل ذلك بأن الرواة هم أنفسهم رواة بقية كتاب «الكافي»، وبذلك تنعدم الثقة في جميع الروايات[١].

وقد رأيت تعليلا لهذا لبعض هذا الاضطراب من أعجب ما رأيت من التعليلات، فقد قال محمد تقي المجلسي (ت١٠٧٠) في كتابه «روضة المتقين»: «الذي يظهر بالتتبع والتأمل التام أن أكثر الأخبار الواردة عن الجواد والهادي والعسكري لا يخلو عن اضطراب تقية أو اتقاء على أصحابهم لأن أكثرها مكاتبة، ويمكن أن يقع بأيدي المخالفين ويحصل بها ضرر على الأصحاب، ولما كان أئمتنا أفصح فصحاء العرب عند المؤالف والمخالف فلو اطلعوا على أمثال أخبارهم كانوا يجزمون بأنها ليست منهم»[٢]!

المطلب الثالث: وقفة مع «من لا يحضره الفقيه» وابن بابويه:

لما كان ابن بابويه شيخا للمفيد قريبا من عصر المرتضى، فإن سهاما نقدية كثيرة وُجهت إليه، أكثرها من تلميذه المفيد في تعقباته الكثيرة على كتاب شيخه في اعتقادات الإمامية، الذي سماه «تصحيح اعتقادات الإمامية»، وكذلك في كتابه «المسائل السروية» الذي خصص فيه مسألة كاملة لانتقاده[٣]، وقد مرت كل تلك الانتقادات!

وتدل كل تلك الانتقادات على عدم اعتماد كثير من كبار الإمامية في تلك الحقبة على كتب ابن بابويه ومنها «من لا يحضره الفقيه» الذي جعله المتأخرون من الكتب الأصيلة في المذهب.

أما أهل السنة فقد كان ابن بابويه معروفا مشهورا عندهم بخلاف الكليني، فقد ترجم له الخطيب البغدادي وقد أخذ عمن سمع منه، ووصفه بأنه من «شيوخ الشيعة ومشهوري الرافضة» ثم روى بإسناده عنه فقال: «حدثنا عنه محمد بن طلحة النعالي:أخبرنا محمد بن طلحة بن محمد حدثنا أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي إملاء حدثني أبي حدثنا علي بن إبراهيم عن أبيه عن الحسين بن يزيد النوفلي عن إسماعيل بن مسلم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من عد غداً من أجله فقد أساء صحبة الموت».

---

[١] انظر «كسر الصنم» ص ٢٩، ٣٢، كتابه بالفارسية "عرض أخبار أصول بر قرآن وعقول" ص ٨٦٨،٨٦٩، ٥٣،٨٦٠، نقلا عن حب الله، نظرية السنة ص٦٤٧.

[٢] روضة المتقين ٣٥٢/١٤، نقلا عن الرسائل الرجالية للكلباسي ٢٦٣/٤.

[٣] المفيد، المسائل السروية، ص٧١

ثم علق الخطيب بقوله: «من دون جعفر بن محمد كلهم مجهولون»[١].

وترجم له الذهبي في «السير» ترجمة تدل على منزلته عند الإمامية فقال: «ابن بابويه رأس الامامية، أبو جعفر، محمد بن العلامة علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، صاحب التصانيف السائرة بين الرافضة، يضرب بحفظه المثل، يقال: له ثلاث مئة مصنف...وكان أبوه من كبارهم ومصنفيهم.

حدث عن أبي جعفر جماعة منهم: ابن النعمان المفيد، والحسين بن عبد الله بن الفحام، وجعفر بن حسنكيه القمي»[٢].

ولم أر علماء أهل السنة يتكلمون فيه وفي رواياته، وما زلت متعجبا من ذلك مع روايته كل تلك الروايات الباطلة عند أهل السنة في الإمامة والغيبة والعصمة وغيرها، لكنني وجدت نصا في غاية النفاسة لتلميذ ابن بابويه نفسه أبي حيان التوحيدي(ت٤١٤هـ) –المتهم عند بعض أهل السنة بالزندقة[٣]– والعجب في هذا النص أن التوحيدي يرى ابن بابويه أعلم شيوخه وأكبرهم لكنه مع ذلك يشير إلى اتهامه بالكذب، ويصرح بتكذيب الإمامية في النقل عن الصادق، وإليك النص:

قال أبو حيان التوحيدي في «البصائر والذخائر»: «قال جعفر بن محمد عليهما السلام: ما افتقرت كفٌّ تختّمت بفيروزج، وتفسيره «ظَفَر»[٤]؛ هكذا قال أبو جعفر ابن بابويه، وما لحقتُ شيخاً أكبر منه ولا أطول باعاً في العلم، وما أدري كيف حقيقة هذا، **وللرافضة أخبار كثيرة يروونها عن جعفر بن محمد عليه السلام لم يقلها قط، ولا محصول لها، ولا فائدة معها، ولا حقيقة لشيءٍ منها، ومتى رددتها عليهم غضبوا وشنعوا وقالوا: أنت رديءُ الدِّين ولهذا تردّ على الصادقين»**[٥].

---

[١] الخطيب، التاريخ ٨٩/٣، قلت: أما علي بن إبراهيم بن هاشم وأبوه فمعروفان عند الإمامية، وما تقتضيه قواعدنا أيضا معرفتهم فقد روى عنهم أكثر من ثلاثة، الكليني، وابن بابويه هنا، والنعماني في الغيبة٥٦،٦١، هذا ما وقفت عليه سريعا دون تتبع، فلعل الخطيب يقصد بذلك أنهم مجهولو الحال لا العين، والله أعلم.

[٢] الذهبي، السير ٣٠٣/١٦.

[٣] اتهم ابن الجوزي في المنتظم ١٨٥/٨، التوحيديَّ بالزندقة وأقره الذهبي، وخالفهم السبكي في طبقات الشافعية ٢٨٧/٥–٢٨٨ فرد كل هذا. ولقد بحثت فلم أجد دليلا واحدا يثبت تلك التهمة فأنا أراه بريئا منها، بل وجدت في بعض نصوصه ما يدل على تعظيم الشريعة والذب عن الله ورسوله، انظر البصائر والذخائر ٢٠٦/١.والله أعلم. لكنه لم يكن منتميا إلى فرقة بعينها قال عبد الرزاق محيي الدين في كتابه «**أبو حيان التوحيدي سيرته وآثاره**» ط المؤسسة العربية للدراسات، بيروت الثانية ١٩٧٩، ص ٧١: «ولم أعرف في الفرق الإسلامية من اعتزت به أو تعصبت له» وقال ص٧٥: «إنه لم يكن متعصبا لمذهب بعينه من المذاهب الإسلامية، وهو في مجمل حاله لم يكن شيعيا إماميا بالمعنى المصطلح عليه، وإن أحب آل البيت وأورد أحاديثهم، وقدس الأئمة منهم».

[٤] قالت محققة الكتاب د وداد القاضي:« يريد أن أصل كلمة فيروزج (بيروزه)، تعني الظفر وحسن البخت».

[٥] أبو حيان التوحيدي (٤١٤هـ) ، **البصائر والذخائر** ١٦٥/٧–١٦٦ دار صادر، (تحقيق الدكتورة وداد القاضي)، بيروت، لبنان، الأولى ١٩٨٨م.

فهذه وثيقة تاريخية من فيلسوف لا يمكننا نسبته لأهل السنة بسهولة، فليس هو من الطائفة المقابلة للإمامية، وقد عاصر ابن بابويه الإمامية وعرف أخبارهم، واختبر رواياتهم، فوجدها من الكذب بمحل كبير.

ويزيد من قوة هذا النص أن التوحيدي ليس بمتحامل على ابن بابويه بل يعتقده أعلم الشيوخ وأعظمهم، ومع ذلك لا يصدقه ويشير إلى اتهامه.

هذا أول ما استوقفني في ابن بابويه.

ولقد استوقفني أيضا أنه كان يخلط كلامه وزياداته بالنصوص التي يرويها، نص على ذلك الكاشاني الإخباري في «الوافي»بقوله: «وربما يشتبه الحديث فيه بكلامه، ويشتبه كلامه في ذيل الحديث بتمامه»[١]، وقال بعض المعاصرين من الإمامية: «كما حصل ذلك في مواضع من كتابه، حتى صار ذلك منشأ لاختلاف فهم الفقهاء أو حكمهم، ولذلك أمثلة عديدة في كتب الفقه لا نريد الاطالة بذكرها»[٢].

وبعض تلك الأمثلة موجودة في «الرسائل الرجالية» للكلباسي[٣]، فلا أطيل بذكرها.

واستوقفني كذلك أن مراسيل «من لا يحضره الفقيه» كثيرة تبلغ نصف الكتاب إذ هي ٢٠٥٠ حديثا – والمرسل هو ما لم يُذكر فيه اسم الراوي بأن قال (روي) أو (قال الصادق) أو ذكر الراوي وصاحب الكتاب ونسي ابن بابويه أن يذكر طريقه إليه في المشيخة[٤]– ومشكلة هذه المراسيل أن أكثرها مأخوذ من «الكافي»[٥] بتصرف! وتعجب من ذلك بعض الباحثين، قال الإمامي المعاصر صفاء الخزرجي: «وقد قمنا بتتبع بعض الموارد فوجدنا اختلافا بين ما يرسله الشيخ الصدوق وبين ما يسنده في «الكافي» ولو في لفظة أو لفظتين، والذي يظهر: أن موارد التطابق التام قليلة، ولا يعلم أن سبب الاختلاف الجزئي المشار إليه هل هو اختلاف نسخة «الكافي» التي كانت بيد الشيخ الصدوق عن التي بأيدينا اليوم؟ أو نقله عن الشيخ الكليني بالمضمون؟ أو عدم نظره في مراسيله إلى كتاب «الكافي» من الأساس بأن كان يرويها من كتب أخرى؟ احتمالات تحتاج إلى بحث وتحقيق أوسع»[٦].

المطلب الرابع: تحريف الروايات الإمامية لتتسق مع التطور الفكري في المذهب:

---

[١] الكاشاني، الوافي ١/٥.
[٢] صفاء الخزرجي، الصدوق الثاني، مجلة أهل البيت.
[٣] الكلباسي، الرسائل الرجالية ٤/٢٦٤.
[٤] وهم مئة وعشرون رجلا كما قال المجلسي. انظرجعفر السبحاني، كليات في علم الرجال ص٣٨٣.
[٥] كما صرح بذلك المجلسي، انظر "الصدوق الثاني" مجلة فقه أهل البيت.
[٦] صفاء الخزرجي، الصدوق الثاني، مجلة فقه أهل البيت.

إن دراسة مظاهر التحريف في الروايات في تلك الحقبة تحتاج –في ظني– إلى دراسات متخصصة لا إلى دراسة واحدة، فضلا عن مطلب في مبحث، وإنما عقدت هذا المطلب لكوني وجدت بعض النماذج على هذا التحريف لم أرد أن أخليَ الدراسة منها، لتتضح صورة صناعة الروايات عند الإمامية وتظهر.

فمن النماذج التي وجدتها:

أولا: دراسة المستشرق (Robert kleve) الأستاذ في جامعة بريستول في بريطانيا، المعنونة بـ "Between Hadith and Fiqh: The "Canonical" Imami Collections of Akhbar" وترجمتها بالعربية «بين الحديث والفقه، المصنفات المعتمدة عند الإمامية في الأخبار».

قارن الباحث في هذه الدراسة بين روايات الكتب الأربعة(الكافي، ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار) في باب واحد هو باب التيمم، وخرج بنتائج مفيدة كثيرة، أهمها عندي هنا:

١. أن الطوسي يغيّر ويبدّل في المتون التي يرويها عن الكتب المتقدمة لتتسق مع الفقه الإمامي المتأخر المستَنبط في عصره، ولتكون تلك المتون (المغيَّرة) متماشية مع الدقة الفقهية التي اتسم بها ذلك العصر، خلافا لما سبقه[١].

٢. أن هناك وعيا أكبر عند الطوسي في أثر الإسناد ومركزيته في المناقشات الشيعية الدائرة آنذاك، والمناقشات مع الفرق الأخرى، مما أفضى به إلى إكمال الأسانيد المنقطعة، خصوصا الروايات المنقطعة التي يرويها عن ابن بابويه، ورفع بعض الروايات الموقوفة إلى الأئمة، وإضافة (عدة من الرواة) أحيانا على الأسناد، ليندرج تحت قاعدة الأخبار المتواترة، التي انتشرت في تلك الحقبة ولا يعرفها الإمامية قبل ذلك[٢].

فهاتان أهم نتيجتين انتهى إليهما الباحث فيما أرى، وهناك نتائج أخرى ليس هذا محلها.

وعلى أي حال، فهذه المقارنة العميقة من هذا الباحث الغربي، تظهر الطوسي مغيرا مبدلا للروايات والأسانيد الإمامية كما يحلو له، لتتسق مع نظرياته الفقيهة الجديدة في ذلك العصر، بعد أن خرج الفقه من أسلوبه الروائي الصرف إلى أسلوب آخر مغاير بعض الشيء، فيه استنباط من الروايات وإعمال للنظر فيها، وإدخال للعلوم الأخرى عليها.

---

(١) kleve .٣٧٩

(٢) kleve .٣٨٠-٣٧٩

فكان لا بد للطوسي وقد كان رأس المرحلة تلك من شيء من التغيير والتبديل في الروايات لتتماشى مع التطور الجديد الحاصل فيها.

والذي أراه أن الطوسي لما كان يعلم أن الروايات الإمامية لا منهج وراءها ولا دقة ولا ضبط تجرّأ على مثل هذا الصنيع ولو كان في نصوص (المعصوم)، وهو يعلم أن تغييراته الجديدة تلك ستنسب إلى المعصوم، وليست كذلك بل هي من الطوسي، لكنه تجرّأ، إذ هو يعلم أن أحدا من الإمامية لن ينكر عليه، بل لن يدري بذلك كله أحدٌ! ثم إنه رأس الطائفة وسيدها، وإليه المرجع والمعول فيها!

ثانيا: اتهام محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ) في كتابه «بحار الأنوار» ابنَ بابويه القمي، الملقب بالصدوق، بأنه يحرف الروايات لتتسق مع مذهبه العقدي.

قال المجلسي في «بحار الأنوار» بعد ذكر رواية من كتاب «التوحيد» لابن بابويه الصدوق: «هذا الخبر مأخوذ من «الكافي»، **وفيه تغييرات عجيبة تورث سوء الظن بالصدوق، وأنه إنما فعل ذلك ليوافق مذهب أهل العدل**»[١]. (أي المعتزلة فإن الصدوق وافقهم في مسائل كثيرة).

فالمجلسي يعتقد أن علماء الإمامية المتقدمين قد يصدر منهم تحريف في الروايات ليتماشى مع ما يرونه من مذاهب، ومجرد اعتقاده ذلك هدم لأصول الرواية، إذ لا بد من التحقق من كل رواية رواية من مصنفي تلك الكتب، مع مقارنتها بالروايات السابقة عليها لنرى مدى الزيادة والنقص والتغيير والتبديل، وهو ما لم يقم به أحد من الإمامية ولا من غيرهم للآن، وعليه فلا ثقة بالروايات ولا بمصنفيها، حتى نطمئن لعدم وجود مثل هذا.

ثالثا: تحريف النعماني رواية شيخه الكليني لتتسق مع طول غيبة المهدي:

أشار الإمامي الدكتور حسين المدرسي الطباطبائي في كتابه «تطور المباني الفكرية للتشيع في القرون الثلاثة الأولى» إلى بعض التحريف في الروايات العقائدية عند الإمامية -وإن استصوب هذا الفعل!-، فقد ذكر أن ابن أبي زينب النعماني (ت٣٦٠هـ) تلميذَ الكلينيّ روى في كتابه «الغيبة» بعضَ الروايات عن شيخه الكليني، ولكنه غيّر فيها وبدّل، وأهم ما ذكره هذه الرواية[٢]:

---

[١] المجلسي، بحار الأنوار ١٥٦/٥.

[٢] انظر: الطباطبائي، حسين المدرسي، **تطور المباني الفكرية للتشيع في القرون الثلاثة الأولى**، ط١، دار الهادي، بيروت، لبنان ٢٠٠٨م، ص١٦٢.

روى الكليني في «الكافي» (باب في الغيبة)، رواية فيها سؤال لأمير المؤمنين علي عليه السلام عن مدة غيبة المهدي، فيجيب أمير المؤمنين:«ستة أيام أو ستة أشهر أو ست سنين»[١]، ولما كانت هذه الرواية لا تتلائم مع وقائع العصر الذي صنف فيه النعماني «الغيبة»، إذ قد ظهر أن المدة طالت عن ذلك بكثير، غيّرها إلى قوله: «حينا من الدهر»[٢]! وإن كان يرويها بالإسناد نفسه عن الكليني، وبالألفاظ نفسها! وما المانع من ذلك؟!

فلو كان النعماني يعلم أن هذه الرواية عن أمير المؤمنين حقا، في هذا الموضوع العقدي الخطير، كيف يتجرّأ على هذا التغيير والتبديل في نص المعصوم؟ الظن عندي أن النعماني يعلم أن كل تلك الروايات إنما وجدت لخدمة أفكار ومذاهب، ولا لعلاقة للأئمة بها، وإلا لما تجرّأ على مثل هذا!

إن الذي أخلص إليه من هذه الأمثلة الثلاثة –وقد مرت معي عَرَضا في دراستي ولم أقصد التتبع– أن بعض مصنفي كتب الرواية الإمامية لا رادع لهم ولا مانع من إحداث تغييرات وتبديلات في الروايات ولو كانت في نصوص الإمام (المعصوم) مصدر الشريعة الإلهية – عندهم–، مما يعني جرأة هائلة على الشريعة والأحكام الإلهية، ومما يفضي إلى سقوط الثقة بالروايات والرواة والكتب والمصنفين.

وأرى أن الحامل لهم على تلك الجرأة غياب السلطات الثلاثة: سلطة المنهج، وسلطة النُّقّاد والسلطة الأدبية الأخلاقية[٣]، وإليك التفصيل:

١. غياب سلطة المنهج الروائي:

أعني به أن هؤلاء المصنفين يعلمون أن لا منهج وراء تلك الروايات، يضبطها ويقعدها ويحفظها من الزلل، ومن ثَم يلتزم الراوي به، ويتقيد بقواعده، سيما منهجٌ يحدِّدُ أسس الرواية عن الشيخ هنا، وكأني بهم لا يعرفون من الرواية إلا سوقا لأسانيد تنتهي إلى معصوم، دون أي نوع من أنواع التدقيق والتحقيق.

٢. غياب سلطة المحدّثين النُّقّاد على الرواة ورواياتهم:

---

[١] الكليني، الكافي ٣٣٨/١.

[٢] النعماني، الغيبة ص٦٩.

[٣] أفادني بهذا التقسيم أخي الباحث المفكر إبراهيم العسعس بعد أن قرأ ما ذكرته من عوامل هنا كانت غير مرتبة هذا الترتيب اللطيف، وللأخ العسعس بحث بعنوان «سلطة الجرح والتعديل»، ذكر فيه نماذج رائعة لسيطرة نقاد أهل السنة على الساحة العلمية الروائية الخاصة بهم، وشدة خوف الرواة منهم، مما أثر في حفظ الرواية وضبطها عن التحريف والتزوير.

أعني به أننا لا نجد علماء نقادا –من الإمامية– يسيطرون على الساحة الروائية عندهم، لذا فقد انعدم خوف الرواة من علماء ذوي تأثير في الساحة العلمية، يقارنون روايات الراوي بغيره، ويلحظون أحواله وتقلباته، فإن ظهر منه زلل وخطأ صاحوا في الأوساط العلمية بالتحذير منه، والطعن فيه، وإن ظهر منه صدق وثقة وضبط وإتقان أعلنوا مدحه والثناء عليه.

إن هؤلاء النقّاد لو كانوا موجودين في الأوساط الإمامية لما تجرأ الرواة على التحريف والتغيير والتبديل، أو على الاختلاق والتزوير، وكلاهما من البابة نفسها.

هذا مع ملاحظة أن الحال هنا أشد، إذ الطوسي هو الإمام المحدّث، رأس الطائفة، صاحب المصنفات الكثيرة في علوم الرجال، وابن بابويه شيخ الإمامية في وقته، وأعلمهم بالحديث، ولا يقل النعماني كثيرا عن ذلك، فإذا كان هؤلاء هم من يقوم بالتحريف والتغيير –وقد كان من الواجب عليهم حفظ الروايات من ذلك– فإن الفساد الروائي قد وصل إلى أعلى المستويات الإمامية، مستوى العلماء المطلوب منهم حفظ الشريعة والذب عنها، مما يفضي إلى سقوط الثقة بكل تلك الكتب والروايات.

إن غياب النقاد عن الساحة الروائية الإمامية، بل تجرّؤ العلماء على التحريف: جعل الرواة الإمامية في راحة بال وهدوء عند الرواية، سواء اختلقها أو رواها عن غيره وبدّل فيها وغيّر، وجعلهم لا يأبهون بخطأ ولا صواب عند الرواية، إذ هو في حصن حصين عن النقد والطعن في حفظه أو في دينه، ويكفيه أن يروي ما يؤيد المذهب والاعتقاد السائد ليكون من أهل الرواية وأهل الحديث.

٣. ضعف السلطة الأخلاقية الدينية:

قد يغيب المنهج وقد يغيب النقاد، لكنّ سلطةً دينية أخلاقية تبقى حافظةً للراوي من التغيير والتبديل والتحريف المتعمد في الروايات التي ينقلها من الكتب الأخرى، أو يرويها عن شيوخه، لكن الحال هنا مختلف، وإلا فلماذا لم تمنعهم السلطة الأخلاقية عن ذلك التحريف الواضح؟

إن أكثر ظني أن الإمامية لا يرَوْن بأسا بتغيير الروايات إذا كان فيه نصرة للمذهب، ونصرة المذهب تعني نصرة الأفكار السائدة فيه، ولا أظنهم إلا متديّنين بذلك، وهو أيضا في غاية الخطر، إذ صارت الروايات عن المعصوم –مصدر الشريعة– تابعة للآراء والأهواء المتقلبة، لا العكس.

هذا كله في التحريف في الروايات لا اختلاقها كلها أصلا، ولن أخلي هذا المقام أيضا من نصوص لبعض الإمامية تشير إلى الاختلاق في الروايات، لا سيما الروايات التي تنص على أن عدد الأئمة اثنا عشر، فأقول:

بين الدكتور الطباطبائي الآنف ذكره أن أيّاً من كتب الشيعة التي ألفت قبل أواخر القرن الثالث ولم تطلها يد التحريف لا تحوي شيئا من الروايات الناصة على أن الأئمة اثنا عشر إماماً، وأكّد ذلك بقوله: «ولم يشر بنو نوبخت لهذا الحديث، ولا لحقيقة أن الأئمة اثنا عشر، ولا حتى سعد بن عبد الله الأشعري، ولا ابن قبة في آثارهما التي بين أيدينا، وكلهم عاشوا في أواخر القرن الثالث وعاصروا الغيبة الصغرى».

«إن أول من طرح مسألة الاثني عشر من مؤلفي الشيعة هما المحدثان الكبيران: علي بن بابويه القمي (والد أبي جعفر)، ومحمد بن يعقوب الكليني اللذان عاشا أواخر مرحلة الغيبة الصغرى وماتا في أواخرها عامي ٣٢٨-٣٢٩هـ، يقول علي بن بابويه القمي في مقدمة كتابه «الإمامة والتبصرة»: إنه لما وجد كثيرا من شيعة زمانه يعتريهم الشك في أسس المذهب الحق، فإنه ألف هذا الكتاب الذي ضمنه بعض الأحاديث التي تعيّن عدد الأئمة على وجه الدقة، لكي يطمئن الشيعة أن مذهبهم هو الصراط المستقيم.

فيما أفرد الكليني فصلا للروايات التي تذكر أن الأئمة اثنا عشر، مع أن هذا الفصل لم يقع في مكانه المناسب، ويبدو وكأنه ألحق بالكتاب بعد سنوات ربما من قبل المؤلف نفسه.

ثم بعد ذلك بذل المؤلفون والمحدثون جهودا جبارة متواصلة في جمع أحاديث هذا الباب، وعثروا على عدد كبير منها يشكل مادة كافية لكتب عديدة أفردت لهذا الموضوع»[١].

وموضع استشهادي بهذا النص تقرير الطباطبائي أن هذه الروايات لم تكن معروفة بين الإمامية حتى أواخر عصر الغيبة الصغرى، أي أوائل القرن الرابع الهجري، وهو بحد ذاته مشير إلى اختلاق الروايات بعد ذلك، إذ لا بد لتلك الروايات من أسانيد تصل إلى الأئمة، فإذا لم تكن معروفة البتة قبل ذلك، فكيف صار هناك سلسلة من الرواة يعرفونها ويروونها وينشرونها قبل القرن الرابع، وهذا كله يرد على تبرير الطباطبائي ظهور تلك الروايات في هذه الحقبة، إذ هو يعتقد صحتها!

ثم رأيت المستشرق (Moojan Momen) يقرر ما قرره الطباطبائي (والطباطبائي هذا معدود من جملة المستشرقين إذ هو مدرس في جامعة برنستون في أمريكا يبحث على أساليبهم،

---

[١] حسين المدرسي الطباطبائي، تطور المباني ص١٦١-١٦٢.

وإن كان «آية الله» في إيران!) مؤكدا أن لا نصوص إمامية في الاثني عشر قبل أواخر عصر الغيبة الصغرى، معتبرا ذلك دليل اختلاق هذه النصوص مخالفا للطباطبائي من هذا الجانب[١].

وبعد أن بحث المستشرق (Etan kohlberg) في مقالته «من الإمامية إلى الاثني عشرية»، تاريخ فكرة الاعتقاد بالأئمة الاثني عشر خَلُص من بحثه إلى أن الروايات في الاثني عشر مختلقة لا أصل لها، إنما صنعت في الدولة البويهية الشيعية، أيام الحرية النسبية للإمامية[٢].

المطلب الخامس: قراءة في نقل الإجماع على قبول الروايات ورفضها عند الإمامية:

أقف هنا في قراءة نقدية لذلك الإجماع الذي نقله الشريف المرتضى عن الإمامية من قولهم برد أخبار الآحاد، وقد بيّن أن ذلك من ضروريات المذهب وبدهياته، ثم نقل تلميذه الطوسي الإجماع على خلاف ذلك وقبول أخبار الآحاد عند الإمامية، واستدل لذلك، وقد قدمت كل هذا.

وهذان النقلان المتعارضان من شيخ وتلميذه، وهما أكبر العلماء الإمامية في وقتهما مع فشل جميع المحاولات في التوفيق بينهما[٣]: يناديان بالشك فيما تنقله الطائفة أصلا من إجماعات ومن روايات عن بعضها.

إذ كيف يفهم هذا التناقض مع تلك المعاصرة؟ وعن أي إمامية ينقلون؟ وهل نقل إجماع الطائفة بتلك البساطة حتى يستطيع تلميذ أن يخالف شيخه فيه ويعترض عليه ويكذّبه؟! وبأي طريق يثبت ذلك الإجماع المدّعى؟

فإن علمنا أن المرتضى قد لجأ إلى فكرة الإجماع كثيرا جدا في كتبه، ليعوض النقص الحاصل من عدم اعتماده على الروايات، فتراه ينقل إجماع الطائفة في كل مسألة فقهية تقريبا في كتابه «الانتصار»، وعلمنا أن تلميذه الطوسي اعتمد على فكرة الإجماع كثيرا، ولاحظنا أن مَن قبل المرتضى لم يكن يعتمد على الإجماع، بل إن مثل ابن بابويه لا يكاد يصرح به، وكأن الفكرة غير معروفة عنده، إن علمنا كل هذا فهمنا سهولة النقل لإجماع الطائفة والتناقض فيه من المرتضى والطوسي، إذ الفكرة استقرت في زمنهم وتأصلت، وكأنه رأى الطائفة في نفسه وطلابه، ونفسه وطلابه هم الطائفة، فادعى كل واحد منهم الإجماع!

---

(١) An Introduction to Shi'I Islam, Moojan Momen, p 75

(٢) Etan Kohlberg, "From Imamiyya to Ithna-'ashariya, BSOAS, 39, 1976

(٣) انظر: حيدر حب الله، نظرية السنة ص ١١١ -١٥٢.

يتأكد هذا إن علمت أن للشهيد الثاني رسالة خاصة مطبوعة في مخالفة الشيخ الطوسي لإجماعات نفسه[١]، عد فيها بضعة وثلاثين موضعا ينقل الطوسي فيه الإجماع، ثم يخالفه في موضع آخر.

ويتأكد كذلك في قول التستري في المفيد والمرتضى : «يدعي التواتر كثيرا فيما لا تواتر فيه، كادعاء الإجماع فيما لا إجماع فيه»[٢].

إن تلك النقولات للإجماعات تثير كل الشك عندي في جميع المنقولات، إذ كيف أطمئن بعد ذلك لقولهم عن الطائفة، فإن تنزّل الباحثون وأحسنوا الظن بكل هذه الإجماعات المنقولة المكذّبة لبعضها البعض فإن ترجيح ما رجّحه مرتضى الأنصاري[٣] من أن مبنى هذه الإجماعات على الحدس يكاد يكون الأقرب.

وهذا أيضا مشكل بحد ذاته، إذ كيف يكون الحدس وسيلة لنقل إجماع ولإبطال آخر؟! مع ملاحظة كثرة تلك الإجماعات، ثم ما الذي يمنع بعد ذلك أن يكون مبنى ما ينقل عن الأئمة من الروايات والأخبار والآحاديث على الحدس – وهو ما أميل إليه– ومن ثم فالمنقول عنهم لا يشترط فيه السماع الحقيقي واللقاء وإنما الظنون والأوهام!

---

[١] مطبوعة ضمن ألفية الشيخ الطوسي، وانظر: آغا بزرك الطهراني، الذريعة ٣٢/١١.
[٢] التستري، قاموس الرجال ١٩٨/٣.
[٣] انظر الأنصاري، فرائد الأصول ١٩٨/١–١٩٩.

الفصل الثاني:

الاتجاهات الحديثية من منتصف القرن السادس إلى نهاية القرن العاشر.

وفيه مباحث

المبحث الأول: الاتجاه الأصولي ما بين منتصف القرن السادس والقرن التاسع،
المدرسة الحِلِّيَّة
(اتجاه تنويع الحديث وجبر الضعيف فيه)

المبحث الثاني: الاتجاه الأصولي في القرن العاشر،
المدرسة العاملية الشامية
(الاتجاه المصطلحي الصرف)

المبحث الثالث: قراءة نقدية تحليلية لهذه الحقبة وما فيها.

الفصل الثاني:

الاتجاهات الحديثية من القرن السادس إلى نهاية القرن العاشر

عادت علوم الإمامية إلى الازدهار والاتساع في أواخر القرن السادس، بعد أن ركدت أواخر القرن الخامس وبدايات القرن السادس، أي بعد عصر الشيخ الطوسي، فقد ذكر جل مؤرخي الإمامية أن حالة من الضعف استولت على المدرسة الإمامية اللاحقة لعصر شيخ الطائفة الطوسي، فلا يكاد يوجد اسم لامع من علماء الإمامية قام على رئاسة الطائفة إلى منتصف القرن السادس تقريبا، وقد وصف ذلك سديد الدين الحمصي المتوفى أواخر القرن السادس الهجري: «إن الشيعة بعد الطوسي لم يكن لهم فقيه، وصاحب نظر، بل كان كل الفقهاء يعبرون عن آراء الشيخ وينقلون أفكاره فقط»[(١)]. ونقل الخوانساري قول بعضهم: «لم يبق للإمامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك»[(٢)].

وأرى أن سبب ذلك أمور:

الأول: ضعف الدولة البويهية الشيعية[(٣)]، واستيلاء الدولة السَّلْجوقية السنية[(٤)] على المشرق العربي، وقد كانت الدولة البويهية على علاقة وطيدة بكبار علماء الإمامية، وترجمة ابن بابويه والمفيد المتقدمتان تظهران هذا واضحا، فيمكن القول إن من عوامل التطور الفكري الكبير الذي حصل للإمامية في تلك الحقبة تلك الدولة الشيعية، بخلاف الدولة السلجوقية السنية، بل الشافعية الأشعرية الصرفة،فإنها قمعت كل مظاهر الشيعة حتى ألجأت الشيخ الطوسي إلى الرحيل هربا من بغداد إلى النجف، كما تقدم في ترجمته، ومعلوم أثر المدرسة النظامية –التي أسسها نِظَام المُلك (ت٤٨٥هـ)– في بث علوم الشافعية والأشعرية آنذاك[(٥)].

والذي خلُصت إليه من دراسة الواقع العلمي الإمامي أن تطور الفكر الإمامي لا ينفك عن وجود دولة قوية مؤيدة للمذهب داعمة لعلمائه، ومثال الدولة الصفوية والتطور الفكري الهائل أيامها ظاهر للعيان، لا يقل أهمية عن العلاقة الوطيدة بين العلامة الحلي والسلطان

---

(١) انظر: جودت القزويني، المرجعية الدينية العليا ص٨٥.

(٢) الخوانساري، روضات الجنات ١٦١/٧.

(٣) تقدم التعريف بها وأنها سيطرت على الخلافة بين عامين (٣٣٤-٤٤٧هـ).

(٤) سيطرت الدولة السلجوقية التركية السنية على الخلافة بين عامين (٤٤٧-٦٥٦هـ)، وأصل السلاجقة من الأتراك. انظر طقوش، التاريخ الإسلامي ص١٩٠.

(٥) انظر الترجمة الحافلة لنظام الملك عند السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت٧٧١هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**،(تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ٣٠٩/٤-٣٢٩.

المغولي الإمامي في زمنه[١]! نعم لا يختص هذا بالفكر الإمامي، لكنه أظهر وأقوى فيه من غيره فيما أرى.

الثاني: عظم مكانة الشيخ الطوسي وقوة شخصيته التي صهرت تلامذته في واقعها، وأنستهم شخصياتهم العلمية، فما كان أحد منهم ليجرؤ على التفكير في صحة رأي لأستاذه الطوسي أو مناقشته، وقد قيل: إن ما خلفه الشيخ الطوسي من كتب الفقه والحديث كاد أن يستأثر في عقول الناس فيسد عليها منافذ التفكير في نقدها ما يقارب القرن[٢].

الثالث: انتقال الشيخ الطوسي من بغداد إلى النجف آخر سني حياته واستقراره بها، وبدؤه تأسيس حوزة جديدة بطلاب جدد، وانفصاله عن الحوزة البغدادية القديمة، و «من الطبيعي أن لا ترقى (الحوزة النجفية) إلى مستوى التفاعل المبدع مع التطور الذي أنجزه الطوسي في الفكر العلمي لحداثتها، وأما الحوزة الأساسية ذات الجذور في بغداد فلم تتفاعل مع أفكار الشيخ، لأنه كان يمارس عمله العلمي في مهجره منفصلا عن تلك الحوزة»[٣].

وانتهت حقبة التقليد هذه للشيخ الطوسي ببروز ابن إدريس الحِلّي صاحب كتاب «السرائر» الذي اعتبر ثورة اجتهادية ضخمة على الحركة التقليدية للطوسي التي كانت مسيطرة آنذاك[٤].

وقد أنشأ ابن إدريس الحلي في الحِلَّة مركزا علميا متميزا، أنجب كبار علماء الإمامية في القرنين التاليين، وقد غلب الاتجاه الأصولي على هذا المركز العلمي بوضوح، فظهرت أسماء لامعة في تاريخ الإمامية تصنف في الأصول، وتنصر هذه الطريقة، وتفرع عليها، وتدخل مباحث هامة فيها، أمثال المحقق الحلي والعلامة الحلي، وابن داود الحلي وغيرهم[٥]، ولم أجد من اقترب من آراء الإخباريين إلا رضي الدين ابن طاووس الحلي (ت٦٦٤هـ) صاحب «كشف المحجة لثمرة المهجة» فإن له آراء إخبارية، وانتقادات واسعة للمرتضى وطريقته، لكنه لا يعدو أن يكون صرخة إخبارية في وادي الأصوليين الحلي[٦].

---

[١] انظر: جودت القزويني، **المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية**، دراسة في التطور السياسي والعلمي، ط١، دار الرافدين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م، ص١١٥.
[٢] محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن ص٦٠٠.
[٣] محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة لِلأصول ص٧١.
[٤] انظر: محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة ص٧٧ وما بعدها، محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن ص٦٠٠.
[٥] وستأتي تراجمهم بعد قليل.
[٦] انظر: علي الجابري، الفكر السلفي ص٢٢٧.

ثم ضعفت مدرسة الحلة، وضعف أثرها في الواقع العلمي الإمامي، فانتقلت الأنظار إلى ربيبتها المدرسة العاملية في بلاد الشام، التي نشأت مستمدة من المدرسة الحلية ثم استقلت بنفسها وقادت الحياة العلمية الإمامية لا سيما في القرن العاشر وأوائل القرن الحادي عشر.

نعم لم تخرج المدرسة العاملية إبان تلك القرون عن الاتجاه الأصولي، فبقيت وفية للمدرسة الحلية، لكنها اختطت لنفسها مناهج جديدة لا تعرفها المدرسة الحلية، كان لها أكبر الأثر فيما بعد ذلك من قرون، سواء فيمن وافقها أو خالفها وردها.

ولذا فقد قسمت هذا الاتجاه الأصولي في هذه الحقبة الطويلة إلى مرحلتين:

أولا: مرحلة المدرسة الحلية ما بين منتصف القرن السادس إلى القرن التاسع.

ثانيا: مرحلة المدرسة العاملية الشامية في القرن العاشر.

وإنما لجأت لهذا التقسيم ملاحظا أمرين:

أولا: أثر البُلدان في تطور الفكر الروائي الإمامي، وسيأتي تفصيل ذلك.

ثانيا: الفرق في المناهج الروائية، لا سيما إدخال علم المصطلح برمته في الواقع الحديثي الذي جاء على يد المدرسة العاملية، ولم تعرفه المدرسة الحلية، وإن كانت بدأت بتقسيمات الأحاديث، وسيأتي كذلك التفصيلُ.

المبحث الأول: الاتجاه الأصولي ما بين منتصف القرن السادس والقرن التاسع

المدرسة الحلية

(اتجاه تنويع الحديث وجبر الضعيف فيه)

انتقلت علوم الإمامية بعد هروب الطوسي من بغداد إلى النجف ولم تستمر بها طويلا فقد ورثتها الحلة، فأخذ أهلها عن علماء النجف من تلاميذ الطوسي[١] حتى استطاعوا أن يؤسسوا بها مدرسة علمية إمامية قوية بضع قرون من الزمن.

والحلة مدينة في جنوب العراق، أسسها الأمير سيف الدولة صدقة بن منصور الأسدي سنة ٤٩٥هـ[٢]، وصارت أفخر بلاد العراق وأحسنها بعد أن كانت أجمة تأوي إليها السباع، كما يصفها ياقوت الحموي[٣].

وقد كانت مدينة شيعية، زارها ابن بطوطة في رحلته الشهيرة فقال: «أهل هذه المدينة كلهم إمامية اثنا عشرية»[٤].

المطلب الأول: التعريف باتجاه المدرسة الحلية:

هي المدرسة المعتمدة على الاجتهاد والنظر في قضايا الشريعة، الآخذة بأصول الفقه وسيلة لاستنباط الأحكام، مع رفض شطر من الروايات لا كل الروايات، بناء على تنويع الحديث إلى أربعة أنواع.

ومن هنا افترق هذا الاتجاه الأصولي عن الاتجاه الأصولي المتقدم (المفيد والمرتضى)، فهنا الرفض منصبّ على شطر من الروايات، وهناك منصب على كل الروايات، وأثر هذا لا يخفى.

وقد برزت أسماء لامعة من الإمامية في هذه المدرسة أمثال: ابن إدريس الحلي، والمحقق الحلي، والعلامة الحلي، وابن داود الحلي، وغيرهم، وسيأتي تفصيل الكلام فيهم.

المطلب الثاني: الإضافات المنهجية على الرواية وعلومها في المدرسة الحلية:

---

[١] انظر تفصيل ذلك عند يوسف كركوش الحلي، «تاريخ الحلة» ٤/٢ وما بعدها، ط الأولى، المطبعة الحيدرية، النجف ١٩٦٥.

[٢] انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان ٢٩٤/٢.

[٣] ياقوت الحموي، معجم البلدان ٢٩٤/٢.

[٤] انظر رحلة ابن بطوطة ص١٨٧،٢٢٠. وانظر كتاب «متابعات تاريخية لحركة الفكر في الحلة منذ تأسيسها ولأربعة قرون» د. محمد مفيد آل ياسين ط المطبعة العصرية، بغداد، ٢٠٠٤ الأولى.

كان للمدرسة الحلية إضافات متميزة أتوا بها إلى الرواية وعلومها عند الإمامية، لم تعرف قبلهم، سيأتي تفصيلها أثناء الكلام على أبرز علماء المدرسة، لكن أذكرها هنا إجمالا:

الأول: إدخال فكرة تنويع الحديث وتقسيمه إلى دائرة الروايات الإمامية! ومن ثم ظهرت أقسام الحديث الأربعة: الصحيح والحسن والموثق والضعيف، واختلفوا في أول قائل بها، فبعضهم ينسبه إلى جمال الدين ابن طاووس، وبعضهم إلى تلميذه العلامة الحلي[(١)].

قال الخوانساري في ترجمة ابن طاوس: «واخترع تنويع الأخبار إلى أقسامها الأربعة المشهورة...واقتفى أثره في ذلك تلميذه العلامة، وسائر من تأخر عنه من المجتهدين إلى زيد عليها في المجلسين أقسام أخر»[(٢)].

وقد ظهر أثر هذا التنويع جليا في الكتب الفقهية الإمامية بعد ذلك، فيكاد يتعذّر وجود كتاب فقهي روائي لا يذكر تصحيح الروايات وتضعيفها[(٣)].

الثاني: الرجوع لأحوال الرواة عند الحكم على الحديث، وجعلها أساسا لذلك، ولذا فقد كانت تعريفاتهم للأقسام الأربعة للأحاديث تدور على الرواة لا غير[(٤)]!

وهذا تطور في غاية الأهمية في هذا العصر، إذ به خالف الحليّون بعضَ أحكام المتقدمين على الأحاديث، ومن ثم استنباط الفقه.

وبه صار اهتمامهم بعلم الرجال أوسع وأدق، فصنف ابن طاووس فيه «حل الإشكال في معرفة الرجال» وتبعه تلميذاه: العلامة الحلي في ثلاثة كتب، وابن داود الحلي في كتابه «الرجال».

الثالث: تأسيس فكرة جبر الحديث الضعيف بعمل الأصحاب والشهرة، وموافقة الفتوى وما إلى ذلك، وأساس هذا أنهم لما ضعّفوا كثيرا من الروايات معتمدين في ذلك على حال الراوي، وكان جل علماء الإمامية يذهبون إلى آراء فقهية مستنبطة من تلك الروايات: صار طرحها في غاية الصعوبة لعمل الإمامية بها قرونا متطاولة، فلجؤوا إلى هذه القاعدة (وهي جبر الضعيف بالعمل) وخرجوا من تلك الإشكالية!

المطلب الثالث: معالم المدرسة الحلية:

---

(١) انظر الغريفي قواعد الحديث ١٦.وقد وجدت نصا هاما لابن داود الحلي (ت٧٠٧هـ) صديق العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ) في كتابه الرجال يذكر تنويع الحديث، ولم أجد أحدا من الإمامية ذكره، ورجحت به أن يكون أصل التقسيم من شيخهما ابن طاووس، وسيأتي تفصيله.

(٢) الخوانساري، روضات الجنات ٦٦/١.

(٣) سيظهر هذا جليا خلال ذكر كتب علماء هذا الاتجاه.

(٤) انظر: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، منتقى الجمان ١٣/١، والغريفي، قواعد الحديث، ص١٨.

كان أهم ما تميز به علماء المدرسة الحلية عن غيرهم: **أخذهم العلوم عن أهل السنة والتلقي عليهم ومخالطتهم، وتعظيمهم والعناية بمصنفاتهم، والرواية عنهم**، وهذا مما لا يكاد يوجد قبل ذلك إلا في أحوال خاصة لا ظاهرة عامة.

ولعل أبرز مثال على هذا العلامة الحلي فقد أخذ العلم عن كبار أهل السنة في زمنه، وشرح كتاب ابن الحاجب في الأصول شرحا حسنا كما يصفه الحافظ ابن حجر[١].

وقد أنكر متأخرو الإخباريين هذا الاختلاط بأهل السنة والأنس بهم غاية الإنكار، كما سيأتي.

واستمرت بعض المعالم الأصولية السابقة هنا، فمنها:

الأول: الاستمرار في العناية بعلم الأصول والتوسع فيه والتصنيف، وإعماله في الاستنباط من النصوص الشرعية، وتطوير المفاهيم والمصطلحات الأصولية، وإضافة بعض القواعد الأصولية أو توضيحها[٢].

الثاني: الاستمرار في التوسع في الاجتهاد الفقهي، وتحديد المصطلح الخاص بالاجتهاد[٣]، الأمر الذي أثار الإخباريين المتأخرين كما سيأتي.

الثالث: الاستمرار في ما بدأه الطوسي والمرتضى من الفقه المقارن، فصنف العلامة الحلي موسوعات فقهية في هذا الباب مثل كتاب «مختلف الشيعة»، وكتاب «تذكرة الفقهاء».

هذه جملة من معالم هذه المدرسة تظهر تمايزها عن غيرها من المدارس السابقة واللاحقة.

المطلب الثالث: سبب النشوء:

لست أرى هذا الاتجاه إلا امتدادا للاتجاه الأصولي المتقدم واتجاه الشيخ الطوسي.

وأرى أن هذا الامتداد هو حالة طبيعية ناشئة من قوة الاتجاه الأصولي المتقدم واتجاه الطوسي وسيطرة آرائهم على الواقع الإمامي، بخلاف الاتجاه الإخباري القمي المنغلق، وفي تاريخ العلم، لا تقارن آراء الاتجاه الإخباري المحلية الضيقة (القمية) بآراء الاتجاه الأصولي الواسعة العقلية المنطقية الكلامية الجدلية الصالحة لعرضها أمام الفرق الأخرى والمناقشة من خلالها.

---

[١] انظر كل هذا في ترجمة الحلي الآتية.

[٢] انظر: منذر الحكيم، مراحل تطور الاجتهاد، مجلة فقه أهل البيت ١٥٣/١٤، وعدنان فرحان، حركة الاجتهاد ص٢٩٣.

[٣] انظر معارج الأصول للمحقق الحلي ١٧٩.

وقد يقال إن من الأسباب أيضا أن كثيرا منهم قد درس على طـلاب علمـاء الاتجـاه الأصولي، ويشير إلى هذا تأثر الحوزة الحلية بالحوزة النجفية التي أنشأها الطوسي، كما قـرر ذلك بعض الباحثين المعاصرين[(١)].

ويظهر عندي أن اختلاط مدرسة الحلة الواضح بأهل السنة أثر غاية التأثير في آراء هذه المدرسة الحديثية، فإن كبار علماء هذه المدرسة قد اختلطوا بأهل السنة وأخذوا عنهم، وما أدخله أرباب هذه المدرسة من قواعد في مذهب الإمامية لا يُشك بأنه مأخوذ من أهل السنة مثل أصل تقسيم الروايات.

المطلب الرابع: أهم أعلام المدرسة الحلية وآرائهم:

أدرس هنا بعض أعلام هذا الاتجاه، وأهم آرائهم الحديثية، مع ملاحظة التطور الفكـري عندهم، وأهم هؤلاء الأعلام خمسة: ابن إدريس الحلي، ثم ابن طاووس الحلي، ثـم ابـن داود الحلي، ثم العلامة الحلي، ثم الشهيد الأول.

ولا بد من ملاحظة أن ابن إدريس الحلي حلقة وصل بين الاتجاه الأصولي المتقدم، وهذا الاتجاه، فآراؤه لا تكاد تتميز داخل هذا الاتجاه بوضوح، وإنما ذكرته وفصلت فيه لأهميته فـي بناء المدرسة الحلية، ولأنه الحلقة الرابطة بين الاتجاهين.

أولا: ابن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ) والتبعية للمفيد والمرتضى، مع شيء من النظر في الأسانيد:

هو محمد بن إدريس العجلي الربعي الحلي (٥٤٣-٥٩٨هـ) كان كبير الإماميـة فـي وقته، وهو الذي أخرجهم من ربقة تقليد الطوسي، وفتح لهم أبواب الاجتهاد والتحقيق.

أثنى عليه كبار الإمامية من الحليين وغيرهم، فقد قال ابن داود الحلي (ت٧٠٧هـ) في «رجاله»: «كان شيخ الفقهاء بالحلة، متقنا للعلوم، كثير التصانيف»[(٢)].

وذكره أهل السنة في كتبهم فوصفه الذهبي في «السير» بالعلامة وقال: «رأس الشيعة، وله بالحلة شهرة كبيرة وتلامذة»[(٣)]، وقال ابن حجر في «لسان الميزان»: «محمد بـن إدريـس

---

(١) محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة ص٧١، ٧٢، وعبد الهادي الفضلي ، تاريخ التشريع الإسلامي، ص٣٤١.
(٢) ابن داود الحلي، الرجال ص٤٩٨.
(٣) الذهبي، السير ٣٣٢/٢١.

العجلي الحلي، فقيه الشيعة وعالمهم، له تصانيف في فقه الإمامية، ولم يكن للشيعة في وقته مثله»[١].

خرّج جيلا من علماء الإمامية، أمثال نجيب الدين محمد بن نما الحلي (ت٦٤٥هـ) وغيره.

موقفه من الروايات وأخبار الآحاد:

كان ابن إدريس تابعا لمدرسة المرتضى بقوة، ناصرا لآرائه، معتدا بها إلى الغاية، وقد انتقد الطوسي مرارا في كتابه «السرائر»، ومواضع كثيرة منه تظهر ابن إدريس معظما مبجلا للمرتضى والمفيد، مخالفا منتقدا للطوسي[٢]!

وقد صدّر كتابه بنقل نص طويل للمرتضى في رد أخبار الآحاد، وعقب عليه بقوله في «السرائر»: «ولا أعرج إلى أخبار الآحاد، فهل هدم الإسلام إلا هي»[٣].

والنصوص التي تظهر طرحه لأخبار الآحاد كثيرة في كتابه، فيها ما يدل على شدة اتباعه للمفيد والمرتضى في رد أخبار الآحاد، وانتقاده الطوسي في قبولها، منها: «فإن كان شيخنا أبو جعفر (أي الطوسي) عاملا بأخبار الآحاد، فلا يجوز له أن يعمل بهذه الرواية إذا سلمنا له العمل بأخبار الآحاد تسليم جدل، على ما يقترحه وذكره في «عدته» وإن كان مخالفا لإجماع أصحابنا سلفهم وخلفهم، حتى المخالفين من أصحاب المقالات يذكرون في كتبهم ومقالات أهل الآراء والمذاهب أن الشيعة الإمامية لا ترى العمل في الشرعيات بأخبار الآحاد، وشيخنا المفيد ذكر ذلك أيضا في كتاب «المقالات» الذي صنفه، ومذهب السيد المرتضى ومقالته في ذلك فأشهر من أن يذكر وما أظن خفي على هذين السيدين الأوحدين العالمين مقالة أهل مذهبهما، بل ربما لم يكن لأصحابنا في المتقدمين والمتأخرين أقوم منهما بمعرفة المقالات وتحقيق أصول المذهب ومعرفة الرجال، وخصوصا شيخنا المفيد محمد بن محمد النعمان رحمه الله فإنه خريت هذه الصناعة»[٤].

فابن إدريس شديد الاتباع للمفيد والمرتضى في رد أخبار الآحاد، وشديد الانتقاد للطوسي في قبولها، ونلاحظ استدلاله بكلام المؤلفين في الفرق من أهل السنة وغيرهم الذين

---

[١] ابن حجر، لسان الميزان ٦٥/٥.
[٢] انظر مثلا: ابن إدريس الحلي، السرائر ٤٨/٢ ، ٣٥٦/٢، و٥٢٠/٢.
[٣] ابن إدريس الحلي، السرائر ٥١/١.
[٤] ابن إدريس الحلي، السرائر ٢٨٩/٣.

ينقلون إنكار الإمامية لأخبار الآحاد، فيرى ابن إدريس أن هذا من مرجحات قول المفيد والمرتضى على قول الطوسي!

وقد ظهر هذا بوضوح من منهج ابن إدريس الحلي فنقله الإمامية عنه، ويقرر ابن داود في رجاله أن شيخه ابن إدريس يرفض أخبار الآحاد بالكلية[١].

لكن هناك ما يتميز به ابن إدريس عن مدرسة الطوسي وهو: أنه قد يتنزل أحيانا فيدعم رأيه في رد الرواية بمناقشة رجال إسنادها، وبيان أن بعضهم من مرتبة الضعفاء، وهو ما لا يبحثه المرتضى ولا ينظر فيه!

والضعيف عنده هو المخالف لمذهبه كالسني والفطحي والواقفي وغيرهم، والثقة هو الموافق لمذهبه الاثني عشري، بقطع النظر عن ضبطه وصدقه وثقته وأمانته! وسنرى بعد قليل أن كثيرا من الحليين اتبعوه على هذا، ومن هنا يمكن اعتباره حلقة الوصل بين المدرستين.

ومن أمثلة تنزّله: قوله منتقدا إحدى الروايات: «(هذا) إذا أحسنا الظن بالرواية وعملنا بأخبار الآحاد، فكيف والراوي فطحي المذهب غير معتقد للحق، بل **معاند له كافر**، مع أن الأخبار وإن كان رواتها عدولا، فمذهب أصحابنا لا يجوز العمل بها، ولا يسوغه، بل معلوم من مذهبهم ترك العمل بها، لأن العمل تابع للعلم، وأخبار الآحاد لا تثمر علما ولا عملا، وهذا يكاد يعلم من مذهبنا ضرورة، على ما أصلناه وحكيناه عن السيد المرتضى رحمه الله في خطبة كتابنا هذا»[٢].

وظاهر أنه إنما يتكلم في إسناد الرواية تنزلا، وإلا فروايات العدول عنده لا تثمر علما ولا عملا أصلا، وهذا مما يكاد يُعلم بالضرورة من المذهب[٣].

ومن الأمثلة قوله: «وقد ذهب بعض أصحابنا إلى حظر ذلك، ... وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي، رحمه الله في نهايته اعتمادا على خبر رواه عمار الساباطي، وعمار هذا فطحي المذهب كافر ملعون . . . ولا يلتفت إلى أخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا، خصوصا إذا أوردها الكفار ومخالفو المذهب مثل عمار وغيره (!)»[٤].

---

[١] ابن داود، الرجال ص٤٩٨.
[٢] ابن إدريس الحلي، السرائر ١٢٦/١.
[٣] قارن بين استخدامه لفعل المقاربة (يكاد) هنا، وجزم المرتضى السابق بأن ذلك من ضرورات المذهب.
[٤] ابن إدريس الحلي، السرائر ٢٦٧/١.

والأمثلة على ذلك كثيرة[1]، يمكننا القول: إنه بذلك يعتمد على الأسانيد -إن لجأ إليها فضلة- في تضعيف الحديث، ومنهجية انتقاد الرواة عنده لا تعدو بيان المذهب، فالموافق في المذهب مقبول والمخالف مردود!

ثانيا: أحمد بن طاووس الحلي (ت ٦٧٣هـ) وإدخال تقسيم الروايات على الإمامية:

هو أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس الحلي (ت ٦٧٣هـ) من كبار الإمامية في زمانه، قال عنه تلميذه ابن داود الحلي في كتابه «الرجال»: «سيدنا الطاهر، الإمام المعظم، فقيه أهل البيت، جمال الدين، ... مصنف مجتهد... حقق الرجال والرواية والتفسير تحقيقا لا مزيد عليه، رباني وعلمني وأحسن إليّ، وأكثر فوائد هذا الكتاب من إشاراته وتحقيقاته، جزاه الله عني أفضل جزاء المحسنين»[2].

أخذ عن نجيب الدين محمد بن نما الحلي (ت٦٤٥هـ) تلميذ ابن إدريس الحلي، فيمكن اعتباره من نتائج مدرسة ابن إدريس الحلي.

خرج كبار الإمامية أمثال: العلامة الحلي، وابن داود الحلي، وكلاهما ممن صنف في رجال الحديث.

أثره في الرواية وعلومها:

يظهر أثر ابن طاووس في الرواية وعلومها من وجهين:

الأول: قوله بتقسيم الحديث إلى الأقسام الأربعة المشهورة عند متأخري الإمامية، الصحيح والحسن والموثق والضعيف، وسيأتي التعريف بها، وقد نسب ذلك إليه جمع من علماء الإمامية[3]، وعليه فقد اخترع ابن طاووس في علوم الرواية ما لم يعهده الإمامية قبله، وأدخل نظرية جديدة في هذا العلم، اعتمد عليها الإمامية بعده وصارت معوّلهم إلى زماننا هذا.

---

[1] انظر طرفا منها عند ابن إدريس، السرائر ٤٩٥/١، يرد كلام الطوسي بشدة ويرد روايتين عند الطوسي في التهذيب ويقول: وراوي أحدهما فطحي المذهب كافر ملعون مع كونه مرسلا، وهو الحسن بن الفضال، وبنو فضال كلهم فطحية والحسن رأسهم في الضلال. . . وأيضا فقد بينا أنه لا يجوز العمل بأخبار الآحاد وإن كانت رواتها ثقات، وانظر ٩٥/٢ فقد ضعف رواية بسبب فطحي، و٥٢٠/٢ وفيه رد لأخبار الآحاد ولو بعدول، وتضعيف بفطحي، وانظر: ٤٨/٢ ٣٢٩/٢، ٣٥٦/٢ ٢٨٩/٣ فقد ضعف الروايات لوجود عامي.

[2] ابن داود، الرجال ص٤٦.

[3] منهم الشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني، في كتابه المنتقى ١٣/١.

ولقد صارت هذه النظرية ميدانا للصراع بين الإخباريين والأصوليين فيما بعد، وقد «صبت الحركة الإخبارية –التي ظهرت في أوائل القرن الحادي عشر– حمم غضبها على ابن طاووس وتلميذه العلامة الحلي من جراء تنويعهما الأخبار بهذا النحو»[١].

الثاني: أثره الواسع في علوم الرجال، يظهر هذا الأثر في تصنيفه «حل الإشكال في معرفة الرجال» وظاهر من العنوان اعتناء ابن طاووس بعلم الرجال، لكننا لا نعرف عن هذا الكتاب شيئا الآن، إلا ما حفظه الشيخ حسن بن الشهيد الثاني مما تبقى من النسخة التي وصلت إليه منه، فجدد صياغته وسماه «التحرير الطاووسي»[٢].

وأظهر من هذا أثره في تلميذيه العلامة الحلي وابن داود الحلي في علم الرجال، فقد قال ابن داود الحلي في كتابه «الرجال» عنه كما تقدم: «حقق الرجال والرواية والتفسير تحقيقا لا مزيد عليه . . . وأكثر فوائد هذا الكتاب من إشاراته وتحقيقاته»، فإذا كان أكثر كتاب ابن داود –وهو من الكتب المعتمدة في الرجال– من تحقيقات الشيخ فإن هذا يدل على علو مرتبته في هذا الفن.

وقد أكد هذا آغا بزرك الطهراني المتخصص في كتب الإمامية في كتابه «الذريعة»تحت عنوان حل الإشكال: «كان السيد أحمد بن موسى بن طاووس أستاذ العلامة الحلي وابن داود الرجالي، فما في خلاصة العلامة ورجال داود مأخوذ من هذا الكتاب»[٣].

والذي أميل إليه هنا أن ابن طاووس الحلي متأثر بعلوم الحديث عند أهل السنة، إذ تقسيم الحديث لا يعرف إلا من جهتهم، والاعتماد على الإسناد للحكم على الحديث منهم وإليهم، فيبعد أن لا يكون ابن طاووس قد أخذ ذلك عنهم.

وقد أكد ذلك الإخباريون المتأخرون، وأنكروا على ابن طاووس هذا التقليد الأعمى كما سيأتي!

ويدل على ذلك –عندي– اطلاعه الجيد على كتب أهل السنة الحديثية، يظهر هذا من كتابه «بناء المقالة الفاطمية في نقض الرسالة العثمانية» الذي نقل فيه كثيرا من كتب أهل السنة الحديثية وأثنى عليهم[٤]، وجاراهم في نقدهم فرد رواية لجهالة الراوي[١]! وبين أن من قواعدهم

---

[١] جعفر السبحاني، تاريخ الفقه ص٣١٤.

[٢] انظر: مقدمة التحرير الطاووسي ص ١٢. تحقيق فاضل الجواهري، ط مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، الأولى ١٤١١.

[٣] آغا بزرك الطهراني، الذريعة ٦٤/٧.

[٤] مثل قوله عن ابن عبد البر ص٢٧: رواه الشيخ الفاضل الكبير العارف الحافظ الخبير الناقد . . . ونقله عنه ص ١٤٥،٥٨، وينقل من البخاري ٢٨،١٤٦، ومسلم ص١٤٤،١٤٦ والترمذي ص١٤٤ وأحمد ٢٨، ١٤٢، ١٤٦، وابن مردويه ص١٤٤، وابن السمعاني ص٤٣، ونقل جرح بعض الرواة عن ابن حبان ص١٥٣.

الحديثية أن خبر الثقة الموصول أولى من المرسل[٢]! واعتمد على الرواة أثناء أحكامه على الروايات، مثل قوله: «وأما حديث الخلة والأخوة فيحتاج أن نعرف من الراوي له»[٣].

ولا أعرف مثل هذه النقدات في الوسط الإمامي قبله، وهي نقدات ظاهرة في الواقع السني، مقررة واضحة، فالظن به أنه مطلع على نتاج أهل السنة الحديثي مستحضر له في مناقشاته معهم، يدقق في الاستدلال عليهم بقواعدهم، ومنها تقسيم الأحاديث إلى أقسامه المعروفة إلا عند الإمامية قبل ابن طاووس!

ثالثا: ابن داود الحلي (ت٧٠٧هـ) وبدايات الاعتماد على علم الرجال:

هو الحسن بن داود الحلي (ت ٧٠٧هـ) أثنى عليه الإمامية وعظموه، بما لا نطيل ذكره هنا[٤].

وهو قرين العلامة الحلي في الطلب، ويعبر عنه في كتابه «الرجال» عند انتقاده بقوله بعض أصحابنا،ولا يصرح باسمه[٥].

أثره في الرواية وعلومها:

لا يذكر مؤرخو الإمامية لابن داود كبيرَ أثرٍ في الرواية وعلومها، إذ لم يصلنا من كتبه إلا «الرجال» وهو كتاب معروف مشهور، يعتمد عليه الإمامية كثيرا، قال فيه حسين بن عبد الصمد (٩٨٤هـ) في «وصول الأخيار»: «وكتاب ابن داود رحمه الله في الرجال مغن لنا عن جميع ما صنف في هذا الفن، وانما اعتمادنا الآن في ذلك عليه»[٦].

نعم، انتقد الإمامية عليه بعض الانتقادات، منها قول التفرشي في كتابه «نقد الرجال» (ت١٠١٥هـ) عن ابن داود: «وله في علم الرجال كتاب معروف حسن الترتيب، إلا أن فيه أغلاطا كثيرة، غفر الله له»[٧]، إلا أن هذه الأغلاط لا تجاوز كونها خلطا في نسبة الأقوال إلى متقدمي الإمامية المصنفين في علم الرجال[٨].

---

(١) ابن طاووس، بناء المقالة الفاطمية ص١٥٣.
(٢) ابن طاووس، بناء المقالة الفاطمية ص١٥٦.
(٣) ابن طاووس، بناء المقالة الفاطمية ص١٦٦.
(٤) انظر: مقدمة محمد صادق بحر العلوم على كتاب الرجال لابن داود، ص٩ وما بعدها.
(٥) محمد صادق بحر العلوم، مقدمة الرجال لابن داود ص٦. وترجم ابن داود للحلي ولم يترجم له الحلي، «وذلك مما يستدعي الغرابة» كما قال محمد صادق بحر العلوم ص٦.
(٦) حسين بن عبد الصمد، وصول الأخيار ص ١١٧.
(٧) التفرشي، نقد الرجال ٢/٤٣.
(٨) الكلباسي، سماء المقال في تحقيق علم الرجال ص٩٢.

ومن ميزات هذا الكتاب أنه سلك فيه مسلكا لم يسبقه أحد من الإمامية كما قال الشهيد الثاني[(١)].

وهذا المسلك لا يعدو حسن ترتيب الكتاب على حروف المعجم في أسماء الرواة وآبائهم وأجدادهم[(٢)].

إلا أن المهم عندي في كتابه «الرجال» – ولم أر من تنبه لذلك– تلك التنبيهات التي أودعها ابن داود آخر كتابه، وفيها ملاحظتان هامتان:

الأولى: ابن داود وتقسيم الحديث:

لم أر من تنبه من الإمامية إلى أن ابن داود من أوائل القائلين بتقسيم الحديث وتنويعه، فقد أرجع الإمامية التقسيم إلى ابن طاووس الحلي (ت٦٧٣هـ) أو تلميذه العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، وأزيد هنا ثالثا هو ابن داود الحلي (ت٧٠٧هـ).

قال في آخر كتابه «الرجال» في تنبيهات عقدها: «منها : أن كلا من الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي و الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن بابويه روى عن رجال لم يلقهم لكنه بينه و بينهم رجال:

فمنهم الثقات المستقيمون مذهبا فذاك **السند صحيح**.

ومنهم الموثقون مع فساد مذهبهم **فذاك عنده قوي**.

ومنهم المجروحون فذاك **السند ضعيف**»، ثم ذكر أمثلة كثيرة[(٣)].

وهذا التقسيم الثلاثي للحديث مختلف قليلا من تقسيم قرينه في الطلب العلامة الحلي الآتي قريبا، فإنه قسمها إلى الصحيح والحسن والموثق، وهنا الصحيح والقوي والضعيف، مما يعني أن أحدهما لم يقتبس هذا التقسيم من الآخر.

والذي أميل إليه هنا، أن ابن داود الحلي والعلامة الحلي قد أخذا ذلك التقسيم عن شيخهما ابن طاووس الحلي، وقد كان أصل فكرة التقسيم عنده لشدة اختلاطه بكتب السنة، دون تفصيل

---

(١) انظر: الخوانساري، روضات الجنات ٢/٢٨٧.
(٢) انظر: مقدمة بحر العلوم على الرجال لابن داود ص١٥.
(٣) ابن داود، الرجال ص٥٥٧.

المصطلحات والتعريفات، فأورثها تلامذته، فظهر شيء من الاختلاف في المصطلحات بين ابن داود والعلامة.

الثاني: الاعتماد الواضح على الأسانيد في التصحيح والتضعيف:

يظهر من تلك التنبيهات التي أودعها الحلي آخر كتابه «الرجال» اهتمامه الشديد بنقد الأحاديث بناء على إسنادها، فالتنبيه الأول: قاعدة في تضعيف الروايات إذا لم يعلم اللقاء بين الراوي وشيخه، ومن ثم فالواسطة فيها جهالة وبه تضعف الرواية[١]، ولم أر هذا النهج واضحا عند من سبقه من الإمامية!

هذا بله ما تقدم من تقسيم الحديث إلى أقسامه الثلاثة عنده بناء على الإسناد.

فهاتان الملاحظتان جديرتان بالنظر تظهران المنهج الحلّي الذي بدأ يتشكل في نقد الحديث استنادا على التنويع وعلى جعل الراوي أساسا في الحكم على الحديث.

رابعا: العلامة الحلي (٧٢٦هـ) وأول علمية تطبيق للتقسيم الرباعي على الروايات الإمامية:

هو الحسن[٢] بن يوسف بن المطهر الحلي، المستحق للقب العلامة عند الإمامية عند الإطلاق، قال فيه قرينه في الطلب وصديقه ابن داود الحلي في كتابه «الرجال»: «شيخ الطائفة وعلامة وقته وصاحب التحقيق والتدقيق كثير التصانيف، انتهت رئاسة الإمامية إليه في المعقول والمنقول»[٣].

أخذ عن والده –وكان من كبار الإمامية –وعن خاله المحقق الحلي، ونصير الدين الطوسي الفيلسوف الإمامي، وجمال الدين ابن طاووس المتقدم، وغيرهم.

أثنى عليه الإمامية الثناء البالغ وكان من كبار علماء المذهب في التاريخ، صنف كثيرا من الكتب، ولما ترجم لنفسه في «خلاصة الأقوال» وصف بعضها بأنه لم يسبق إليه ولم يعمل مثله.

---

[١] ابن داود، الرجال ص٥٥٥.

[٢] وهم بعض أهل السنة في اسمه فجعلوه: الحسين، منهم الحافظ في الدرر ٢٠٨/١، والصحيح هو الحسن كما عليه كتب الشيعة وكما في ترجمته لنفسه في خلاصة الأقوال ص٤٥، وانظر مقدمة إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة للحلي ص ٣٠ تحقيق محمد الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي، قم الأولى ١٤١١.

[٣] ابن داود، الرجال ص١١٩.

من ذلك كتابه «منتهى المطلب في تحقيق المذهب» قال عنه: «لم يعمل مثله، ذكرنا فيه جميع مذاهب المسلمين في الفقه، ورجحنا ما نعتقده بعد إبطال حجج من خالفنا فيه»[١].

ومنها كتاب: «تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية» قال عنه: «حسن جيد، استخرجنا فيه فروعا لم نسبق إليها»[٢].

ومنها كتاب «مختلف الشيعة في أحكام الشريعة» قال عنه: «ذكرنا فيه خلاف علمائنا خاصة وحجة كل شخص والترجيح لما نصير إليه»[٣].

ويظهر من هذا تمكنه في الفقه الإمامي وذبه عنه، ومعرفته باختلاف الإمامية واختلاف المسلمين، ولم تقتصر علومه على الفقه والنقليات بل تعداها إلى علم الكلام والفلسفة، فغاص فيهما وتمكن، وأخذُه عن النصير الطوسي مؤثرٌ فيه من هذه الجهة لا محالة، ومن كتبه في الفلسفة: «كتاب المقاومات» قال عنه في «الخلاصة»: «باحثنا فيه الحكماء السابقين، وهو يتم مع تمام عمرنا»[٤]، وله «إيضاح التلبيس من كلام الرئيس» قال عنه في «الخلاصة»: «باحثنا فيه الشيخ ابن سينا»[٥]. واستعراض كتبه التي عدها لنفسه في «الخلاصة» تظهر غوصه في هذا الفن. وقد ترجمه الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة» فقال: «اشتغل في العلوم العقلية فمهر فيها وصنف في الأصول والحكمة، وكان صاحب أموال وغلمان وحفدة، وكان رأس الشيعة بالحلة، واشتهرت تصانيفه، وتخرج به جماعة» [٦].

وقال في «لسان الميزان»: «عالم الشيعة وإمامهم ومصنفهم، وكان آية في الذكاء، واشتهرت تصانيفه في حياته، وهو الذي رد عليه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتابه المعروف بالرد على الرافضي، وكان ابن المطهر مشتهر الذكر وحسن الأخلاق»[٧].

له اختلاط واضح بأهل السنة، فقد تلقى عنهم بعض العلوم، أخذ المنطق عن نجم الدين الكاتبي القزويني الشافعي علي بن عمر، المعروف بدَبِيْران (ت٦٧٥هـ)، صاحب «الشمسية» في المنطق، و«شرح المحصل» لفخر الدين الرازي[٨]، قال عنه العلامة الحلي كما في إجازته لبني زهرة: «كان من فضلاء العصر وأعلمهم بالمنطق. وله تصانيف كثيرة، قرأت عليه «شرح

---

[١] الحلي، الخلاصة ص٤٥.
[٢] الحلي، الخلاصة ص٤٥.
[٣] الحلي، الخلاصة ص٤٥.
[٤] الحلي، الخلاصة، ص٤٧.
[٥] الحلي، الخلاصة ص٤٧.
[٦] ابن حجر، الدرر الكامنة ٢٠٨/١.
[٧] ابن حجر، لسان الميزان ٣١٧/٢.
[٨] انظر ترجمته عند الصفدي، الوافي بالوفيات ٢٤٤/٢١.

الكشف» إلا ما شذ، وكان له خلق حسن ومناظرات جيدة، وكان من أفضل علماء الشافعية عارفا بالحكمة»[١]، وقرأ حديث أهل السنة على المحدث الكبير عز الدين الفاروثي الواسطي الشافعي (ت٦٩٤هـ) شيخ الحديث بظاهرية دمشق وقد حدث في بغداد[٢].

واعتنى الحلي بكتب أهل السنة الأصولية فقد شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، سماه «غاية الوصول وإيضاح السبل في شرح مختصر منتهى السؤل والأمل» كما ذكر هو عن نفسه[٣]، قال عنه الحافظ ابن حجر: «في غاية الحسن في حل ألفاظه وتقريب معانيه».[٤] وفي «لسان الميزان»: «شرح مختصر ابن الحاجب شرحا جيدا سهل المآخذ غاية في الإيضاح»[٥].

ومباحث الرواية في كتبه الأصولية مستقاة بوضوح من كتب أهل السنة[٦].

ومن المهم هنا بيان أنه في كتبه الفقهية المقارنة كان ينقل كثيرا من روايات أهل السنة وأحكامهم عليها، ويُلزمهم بها، مما يعني الاطلاع الجيد على تراث أهل السنة[٧].

أثره في الرواية وعلومها، وآراؤه:

انتهت رئاسة الإمامية في المعقول والمنقول في تلك الحقبة إلى العلامة الحلي كما قدمت عن ابن داود الحلي، ولقد كانت جهود العلامة في الرواية وعلومها متميزة في ذلك الوقت تميزا واضحا، إذ كان من أهداف الحلي «وضع الهيكل العلمي المتكامل لتطوير الفكر الفقهي الإمامي، وإعداد الوسائل الوافية للنهوض بعملية الاستنباط، من خلال إعداد العدة المتكاملة للمادة الفقهية أقوالا وأدلة وطريقة استدلال»[٨]، وأهم الوسائل تلك آنذاك الاضطلاع في الرواية وعلومها، لذا كان اهتمام العلامة الحلي بها واضحا للغاية، ويظهر هذا من عدة جهات:

الجهة الأولى: إظهاره تقسيم الحديث بوضوح:

---

[١] انظر: المجلسي، بحار الأنوار ٦٦/١٠٧.
[٢] انظر ترجمته عند الذهبي في تاريخ الإسلام ٥٢/ ٢٠٧، السبكي في طبقات الشافعية ٦/٨-١٥، وقد ذكر الحلي أخذه عنه الحديث كما في «بحار الأنوار» ١٠٧/ ٦٥.
[٣] الحلي، خلاصة الأقوال ص٤٦.
[٤] ابن حجر، الدرر الكامنة ٢٠٨/١.
[٥] ابن حجر، لسان الميزان ٣١٧/٢.
[٦] انظر كتابه مبادئ الوصول ص ٢٠٣ مبحث خبر الواحد، وما بعده، وقارنه بالمباحث ذاتها في منتهى السول والأمل لابن الحاجب٧٣ وما بعدها تجد الاقتباس.
[٧] انظر الروايات السنية في «منتهى المطلب»، ولا يكاد يخلو باب منها نقلا عن أبي داود والترمذي وأحمد والبخاري ومسلم، وغيرهم، وانظرمنتهى المطلب ٣٥٤/٣ حيث ينقل قول الإمام أحمد في حديث: إسناده جيد. وانظر البستاني، مقدمة منتهى المطلب ص ٦٢.
[٨] عدنان فرحان ، حركة الاجتهاد ص٢٩٦.

نسب علماء الإمامية تقسيم الحديث إلى العلامة الحلي أوشيخه ابن طاووس، وقد تقدم الكلام على ابن طاووس، ومرّ أن هذه النسبة تفتقر إلى نص واضح منه، وإن كانت القرائن تشير إلى صحتها عنه عندي[١]، بخلاف العلامة الحلي فإنه قد نص على ذلك بوضوح تام، قال في كتابه«منتهى المطلب في تحقيق المذهب»:

«المقدمة الثامنة:...قد يأتي في بعض الأخبار أنه في:

الصحيح ونعني به ما كان رواته ثقاتاً عدولا.

وفي بعضها: **الحسن** ونريد منه ما كان بعض رواته قد أثنى عليه الأصحاب وإن لم يصرحوا بلفظ التوثيق.

وفي بعضها في **الموثق** ونعني به ما كان بعض رواته من غير الإمامية كالفطحية والواقفية وغيرهم إلا أن الأصحاب شهدوا بالتوثيق له»[٢].

وهذا النص أوضح من نص ابن داود الحلي المتقدم – مع ملاحظة عدم ذكر الإمامية لنص ابن داود ولا لتقسيمه– وعليه اعتمد الإمامية وبنوا التقسيم فيما بعد كما سيأتي، نعم لم يذكر قسم الضعيف لظهوره فيما أرى، وإن ذكره ابن داود الحلي.

وقد قدمت شيئا من أثر إدخال هذا التقسيم على الروايات الإمامية، وعلى الفكر الحديثي عندهم، فلا أطيل، وما يأتي يجلّيه زيادة.

الجهة الثانية: تصنيفه في الروايات:

اعتنى العلامة الحلي بالروايات وصنف فيها كتبا هامة عديدة، منها:

–«استقصاء الاعتبار في تحرير معاني الأخبار»، قال عنه في «خلاصة الأقوال»: «ذكرنا فيه كل حديث وصل إلينا، وبحثنا في كل حديث منه على صحة السند أو إبطاله، وكون متنه محكما أو متشابها، وما اشتمل عليه المتن من المباحث الأصولية والأدبية، وما يستنبط من المتن من الأحكام الشرعية وغيرها، وهو كتاب لم يعمل مثله»[٣].

وإذا كان الكتاب على ما وصف فهو أعجوبة من أعاجيب دهر الإمامية، ولست أدري السبب المانع من وصوله إلينا مع حاله هذا.

---

[١] منها ما قدمته من كون ابن داود الحلي قائلا بالتقسيم أيضا، مما يدل على أن الفكرة سابقة للعلامة، والأظهر كونها من شيخيهما في علم الرجال: ابن طاووس، ومنها أن أول من نسب التقسيم إلى ابن طاووس هو الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني (ت١٠١١) في كتابه «منتقى الجمان» ١٣/١، وهو نفسه صاحب كتاب «التحرير الطاووسي» الذي هذب به كتاب «حل الإشكال في معرفة الرجال» لابن طاووس، ولا نعلم عن الأصل شيئا، والظاهر عندي أن نسبته التقسيم إلى ابن طاووس كانت بناء على نصوص في هذا الكتاب المفقود، والله أعلم.

[٢] الحلي، منتهى المطلب١/٣.

[٣] الحلي، الخلاصة ص٤٦.

ولا بد من الوقوف عند قوله :« وبحثنا في كل حديث منه على صحة السند أو إبطاله» فإن أحدا من الإمامية لم يقرب من هذا الباب فضلا عن ولوجه بهذه الصورة، وإذا كان كذلك فقد حكم في هذا الكتاب على جل أحاديث الإمامية، وحكمه كما ينص عليه مبني على السند، وهو تطور قوي للغاية في علوم الرواية عند الإمامية، وبه يكون قد بدأ تطبيق ما قرره نظريا من تقسيم الحديث إلى أقسامه المعروفة.

- «الدر والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان».
- «النهج الواضح في الأحاديث الصحاح».

ولا يُعلم عن هذين الكتابين شيء، إلا أن عنوانهما يدل على مضمونهما، مما يعني استمرار محاولته تطبيق نظرية تقسيم الأحاديث في الواقع الحديثي.

- «كتاب مصابيح الأنوار»، قال عنه: «ذكرنا فيه كل أحاديث علمائنا، وجعلنا كل حديث يتعلق بفن في بابه، ورتبنا كل فن على أبواب، ابتدأنا فيها بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله، ثم بعده ما روي عن علي عليه السلام، وهكذا إلى آخر الأئمة عليهم السلام»[١].

فيظهر من هذه المصنفات أن العلامة الحلي قد أنفق وقتا طويلا من عمره في خدمة الرواية الإمامية، وأن له أثرا واضحا في علومها، سواء من حيث النقد، أو من حيث الشرح والبيان والتفسير، أو من حيث الجمع والترتيب.

الجهة الثالثة: تصنيفه في الرجال:

للحلي عناية واضحة ظاهرة بعلم الرجال، صنف فيه ثلاثة كتب هي «كشف المقال في معرفة أحوال الرجال» ولم يصلنا، و«خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال» وهو مطبوع مشهور بـ«رجال الحلي»، و«إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة» في ضبط أسماء الرواة وآبائهم وأنسابهم وهو مطبوع، ولا أعرف إماميا صنف في هذا العلم قبل الحلي.

وللحلي آراء متطورة من حيث النظر إلى علم الرجال، تظهر في مقدمته على «الخلاصة» إذ قال: «أما بعد، فإن العلم بحال الرواة من أساس الأحكام الشرعية، وعليه تبتني القواعد السمعية، يجب على كل مجتهد معرفته وعلمه، ولا يسوغ له تركه وجهله، إذ أكثر الأحكام تستفاد من الأخبار النبوية والروايات عن الأئمة المهدية، عليهم أفضل الصلوات وأكرم التحيات، فلا بد من معرفة الطريق إليهم، حيث روى مشايخنا رحمهم الله عن الثقة وغيره، ومن يعمل بروايته ومن لا يجوز الاعتماد على نقله.

---

[١] الخلاصة ص٤٦.

فدعانا ذلك إلى تصنيف مختصر في بيان حال الرواة ومن يعتمد عليه، ومن تترك روايته، مع أن مشايخنا السابقين رضوان الله عليهم أجمعين صنفوا كتبا متعددة في هذا الفن، إلا أن بعضهم طول غاية التطويل مع اجمال الحال فيما نقله، وبعضهم اختصر غاية الاختصار، ولم يسلك احد النهج الذي سلكناه في هذا الكتاب، ومن وقف عليه عرف منزلته وقدره وتميزه عما صنفه المتقدمون»[١].

ولغة الحلي في أهمية علم الرجال على هذا النحو وانبناء الأحكام الشرعية على أحوال الرواة لغة غير معهودة في الوسط الإمامي المتقدم، لن تجدها على هذه الصورة نظريا ولا عمليا، فهي مرحلة من مراحل تطور قواعد الرواية عند الإمامية.

وظاهر أنه يرى استفادة الأحكام الشرعية من أخبار الآحاد، إذ المتواتر لا يحتاج إلى بحث في حال الرواة، والحلي هنا يدعو للبحث في أحوالهم ومن ثم استفادة الأحكام.

الجهة الرابعة: كثرة التطبيقات العملية في كتبه:

كانت تطبيقات الحلي الكثيرة لنظرياته في الواقع الحديثي معلما واضحا في أثره في الرواية في المذهب، فنظرة عجلى في كتبه الفقهية تُظهر الكم الهائل من أحكامه على الروايات والرواة، وتجد تطبيق تقسيماته للأحاديث بارزة ظاهرة.

فأمثلة الحديث الصحيح والموثق والحسن كثيرة جدا في «منتهى الطلب» و«مختلف الشيعة» تدل دلالة واضحة على العناية بتطبيق نظرياته[٢].

إلا أن تطبيقات الحلي تلك فيها ملحظان:

الملحظ الأول: شدة الاضطراب والتأرجح في توثيق الرواي وتضعيفه:

فقد يوثق الراوي في موضع ويضعفه في آخر، ويعتمد عليه هنا، ويرده هناك، وقد يكون ذلك في الكتاب نفسه بل في المجلد نفسه!

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى، اخترت منها ثلاثة:

المثال الأول: علي بن فضال:

أحد الرواة الإمامية، لكنه فطحي، نقل العلامة الحلي أقوال متقدمي الإمامية فيه وثناءهم عليه في «الخلاصة» ثم قال: «وكذا شهد له بالثقة الشيخ الطوسي والنجاشي، فأنا أعتمد على روايته، وإن كان مذهبه فاسدا»[١].

---

[١] الحلي، خلاصة الأقوال ص٢.

[٢] انظر أمثلة للحديث الموثق في منتهى الطلب ٢/٣٠، ١٣٣، ١٤٠، ١٤٣، ٣٠٣، ٣٧٣، ٤٠٦،٤١١، ٣/ ٥٨، ٦٦، ٦٩، ٨٤ وغيرها الكثير. ومختلف الشيعة، ١/٢٦٢، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٥٣، ٢/ ٢٦، ٩٩، ١٦٩، ٣/٥٧، ٥٩، ١٠٣، ٤/١٣٨،٩١،٣٨ وغيرها الكثير، وقس عليها الباقي.

فالحلي يوثق ابن فضال ويعتمد عليه، ولو كان فطحيا، لكن هل التزم بهذا عند التطبيق في كتب الفقه؟

نظرت في كتاب «منتهى المطلب» فوجدته يوثقه ويثني عليه ويعتمد رواياته، ولو كان فطحيا كما قرر في «الخلاصة»، قال في «منتهى المطلب» عن رواية: «وفي طريقها علي بن فضال وهو فطحي إلا أن الأصحاب شهدوا له بالثقة والصدق»[٢]. وفيه: «وفي طريقها علي بن فضال وهو فطحي ... قال النجاشي: علي بن الحسن بن فضال، فقيه أصحابنا الكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه، سمع منه شيئا كثيرا فلم يعثر له على زلة فيه، وقل ما روى عن ضعيف وكان فطحيا»[٣]، وفيه أيضا: «وفي طريقها علي بن فضال وقد شُهد له بالثقة مع كونه فطحيا»[٤].

فهذه النصوص الثلاثة تظهر حسن تطبيق الحلي لقاعدته هنا، وثناءه الجميل على هذا الراوي، لكن نصوصا أخرى في غاية الكثرة تدل على خلاف ذلك، فقد ضعف ابنَ فضال في هذا الكتاب نفسه بل في المجلد نفسه مرارا كثيرة، ورد الرواية بسببه.

قال في رواية: «بالطعن في رواتها فإن في طريقها... وابن فضال وهو فطحي»[٥]. وفي أخرى: «ضعْفُ سندها فإن في طريقها علي بن فضال»[٦]! وأثناء كلامه عن رواية: «وفي طريقها ابن فضال وهو ضعيف»[٧]! وقال: «وعن رواية السيد بالمنع من صحة السند فإن في طريقها علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي»[٨]!

وغير ذلك من الأمثلة، وما أكثرها[٩].

وضعفه أيضا في كتاب آخر، هو «مختلف الشيعة» فقال: «والرواية في طريقها ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان»[١٠]. وعن رواية أخرى: «والرواية ضعيفة السند لأن عمارا عامي وابن فضال فطحي»[١١]!

---

[١] الحلي، الخلاصة ص٩٣.
[٢] الحلي، منتهى المطلب ٣٠٢/٢.
[٣] الحلي، منتهى المطلب، ٣٦٨/٢.
[٤] الحلي، منتهى المطلب ٣٧٦/٢.
[٥] الحلي، منتهى المطلب ١٣٥/١.
[٦] الحلي، منتهى المطلب ٣٨٩/٢.
[٧] الحلي، منتهى المطلب ٢٨٦/٢.
[٨] الحلي، منتهى المطلب ٢٢٢/٢.
[٩] وانظر: الحلي، منتهى المطلب ٢٨/٢ ، ٢٤٢، ٢٤٣، ٤٠٧، ٤١٦، ٢٠٤/٣.
[١٠] الحلي، مختلف الشيعة ٢٥٣/٣.
[١١] الحلي، مختلف الشيعة ٥٥٣/٣.

والأمثلة كثيرة في هذا الكتاب أيضا[١].

المثال الثاني: عبد الله بن بكير:

قال الحلي في «الخلاصة»: «قال الشيخ الطوسي إنه فطحي المذهب إلا أنه ثقة... وقال الكشي: إن عبد الله بن بكير ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وأقروا له بالفقه.

فأنا أعتمد على روايته وإن كان فاسد المذهب»[٢].

فابن بكير ثقة عند الحلي في «الخلاصة»، ولكن هل هو كذلك في كتبه الفقهية؟

قال الحلي عنه في «مختلف الشيعة» في رواية في سندها ابن بكير: «لا يقال عبد الله بن بكير فطحي ... لأنا نقول: عبد الله بن بكير وإن كان فطحيا إلا أن المشايخ وثقوه»[٣]. ثم نقل ما تقدم عن الطوسي والكشي.

وانظر أمثلة أخرى لتوثيقه[٤].

وفي الكتاب والمجلد نفسيهما بعد ثلاثين صفحة يضعف رواية فيها ابن بكير ويقول: «بضعف السند فإن فيه ابن بكير وأحمد بن فضال وفيهما قول»[٥]! وفي المجلد نفسه: «والرواية في طريقها ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان»[٦].

وانظر أمثلة أخرى في «منتهى المطلب»[٧].

المثال الثالث: علي بن أسباط:

قال الحلي في «الخلاصة»: «وكان ثقة، أوثق الناس وأصدقهم لهجة، فأنا أعتمد على روايته»[٨].

وأما في كتبه الفقهية، فقد ذكر توثيقه والاعتماد عليه في منتهى المطلب إذ قال عن رواية فيها علي: «وعلي بن أسباط وإن كان فطحيا إلا أن الأصحاب شهدوا له بالثقة والصدق»[٩].

وقال فيه بعد ثلاثين صفحة:« على أن الرواية في طريقها علي بن أسباط وفيه قول»[١]!

---

[١] الحلي، مختلف الشيعة ١٠٠/٣، ١٨٤، ٢١٣، ٤٣٠، ٤٣٤، ٣٧/٤.
[٢] الحلي، الخلاصة ص١٠٦.
[٣] الحلي، مختلف الشيعة ٧١/٣.
[٤] الحلي، مختلف الشيعة ٢٠٤/١، ٣٠٣، ٤٦٥.
[٥] الحلي، مختلف الشيعة ١٠٠/٣.
[٦] الحلي، مختلف الشيعة ٢٥٣/٣
[٧] الحلي، منتهى المطلب ٢٨/٢، ٣٠٥، ٤١٢، ٦٣/٣.
[٨] الحلي، الخلاصة ص٩٩.
[٩] الحلي، منتهى المطلب ٣٦٨/٢.

والحق أن الأمثلة على التناقض عند الحلي كثيرة[٢].

ولعل السبب فيها أن نظرية التقسيم لا تستقيم في الروايات الإمامية أصلا، فإدخالها عنوة على النحو الذي رأينا، ينتج هذه الاضطرابات ولا شك، إذ النظرية مستقاة من واقع آخر غير واقع الإمامية، والله أعلم.

الملحظ الثاني: العقائد عمدة الحلي في الكلام على الرواة :

إن القارئ لكتب الحلي يرى جل نقده منصبا على عقائد الرواة، ويندر أن تجده متكلما على الرواة من حيث ضبطهم ومقارنة مروياتهم وحفظهم.

فمتى كان الراوي إماميا اثنا عشريا فهو ثقة يقبل حديثه عموما، ومتى كان فطحيا، أو زيديا، أو واقفيا، أو سنيا، فهو ضعيف يرد حديثه عموما، على تناقض في ذلك نظريا وتطبيقيا كما ظهر مما سبق.

وقد قرر ذلك الخوئي فقال: «والحاصل أنه –أي العلامة– يرى أصالة العدالة، ويرى أن الشرط المعتبر في الراوي هو العدالة دون الوثوق، ومن هنا يصحح رواية كل شيعي لم يظهر منه فسق، ولا يعتمد على رواية غير الشيعي وإن كان ثقة، وثقه الشيخ أو النجاشي أو هو نفسه»[٣].

وعدم النظر إلى ضبط الراوي وثقته، والنظر المجرد إلى عدالته بعيد جدا عن الأسلوب العلمي في النقد للروايات، إذ لا يعقل أن الراوي ذا العقيدة الموافقة لا يخطئ في الرواية ولا ينسى ولا يهم ولا يختلف حاله، وغير مفهوم أن الراوي ذا العقيدة المخالفة دائما يخطئ وينسى ويهم!

الجهة الخامسة: النظرة المتوسطة لأخبار الآحاد:

يظهر مما سبق من آراء العلامة الحلي أنه لا يرفض أخبار الآحاد جملة وتفصيلا، بل يقبل شطرا ويرفض آخر، بحسب الأقسام المعروفة، مما يعني أنه يقبل خبر الواحد إجمالا، لكنه نص على أن قبوله أخبار الآحاد إنما هو على سبيل الظن لا القطع، وهذا متسق مع تقسيمه للأخبار، قال في «مبادئ الوصول»: «خبر الواحد هو ما يفيد الظن، وإن تعدد المخبر، وهو حجة في الشرع خلافا للسيد المرتضى وجماعة»[٤].

الجهة السادسة: جبر الحديث الضعيف بالقرائن:

---

(١) الحلي، منتهى المطلب ٣٩٨/٢.
(٢) انظر: مقدمة «منتهى المطلب» لمحمود البستاني ص٦٧.
(٣) الخوئي، كتاب الصلاة ٧٣/١.
(٤) الحلي، مبادئ الوصول ص٢٠٣.

لما اتجه نظر الحلي إلى السند وجعله عمدة له في معرفة حكم الحديث من حيث صحته وضعفه، فإنه احتاج إلى القرائن أحيانا لئلا يذهب شطر كبير من الروايات هدرا بناء على هذا المصطلح الجديد، وقد بيّن هذه القرائن الأستاذ محمود البستاني في مقدمته على «منتهى المطلب» فأجاد[١]، فأُرجع إليه من أراد التفصيل، وأذكر تلك القرائن إجمالا، وهي:

- عمل الأصحاب، فيكثر في تعبيراته عقب الروايات: «عمل عليها الأصحاب»، «إلا أن الأصحاب تلقت هذا الحديث بالقبول»[٢].

- تصحيح الأصحاب، إذ قد صحح المتقدمون روايات جمع من الرواة، فتتلقى بالقبول[٣].

- مناسبة المذهب، حيث إن بعض الروايات قد تتناسب مع المذهب فيقبلها الحلي ولو كانت ضعيفة[٤].

والذي أراه أن فكرة جبر الحديث عند الحلي هنا في غاية الأهمية، بها يُرجع مسائل المذهب إلى مقولات علماء الإمامية، ويقتصر عليها، ولن يعجز أن يجد رواية توافق آراءهم، فتصير هذه الرواية مجبورة بمقولاتهم، وبهذا يكون مرجع المذهب هو أقوال العلماء لا روايات الأئمة إذ هي (أعني الروايات عن الأئمة) متناقضة كما ذكر الطوسي قبل، ولا فائدة منها هنا.

فهذه جهات ست تظهر أثر العلامة الحلي الكبير في الرواية وعلومها عند الإمامية، ولا شك أنه استطاع أن يُدخل على الإمامية علوما ومعارف حديثية جديدة استقرت في المذهب ورسخت فيه، واعتمدها العلماء بعده ورجعوا إليها، إلى أن جاءت نوبة الإخباريين فشنعوا بها عليه، واتهموه بالتبديل والتغيير في المذهب، ومخالفة المتقدمين بسبب هذه الإدخالات[٥].

خامسا: الشهيد الأول (محمد بن مكي العاملي ت ٧٨٦هـ) وتأكيد جبر الرواية الضعيفة:

---

[١] انظر مقدمة البستاني على منتهى المطلب ٦٤/١.
[٢] المرجع السابق.
[٣] المرجع السابق
[٤] المرجع السابق ٦٥/١.
[٥] بل ينقل عن الإخباريين قولهم: إن الدين هدم في يومين، أحدهما يوم ولد العلامة الحلي! انظر: محسن الأمين، أعيان الشيعة ١٥٣/٧، وسيأتي من كلام الاسترابادي في الفوائد المدنية في مبحث الإخباريين المتأخرين.

من كبار الإمامية في وقته إن لم يكن أكبرهم على الإطلاق آنذاك، أثنى عليه الإمامية كثيرا كما تجد ذلك عند حسن الصدر في ترجمته في «تكملة أمل الآمل»[١].

ولا بد لي من التنبيه أولا إلى أنه من جبل عامل، وجبل عامل في جنوب لبنان، فليس هو من أهل الحلة، إلا أنني أدرجته هنا في المدرسة الحلية لظهور تلقيه عنهم وأخذه علومهم، فهو نتاج المدرسة الحلية في الحقيقة[٢]، وآراؤه الحديثية لا تكاد تخرج عما قرروه، وطريقته «في الفقه والكلام تعود في أصولها وجذورها إلى مدرسة العلامة الحلي»[٣] والمدرسة العاملية الشامية تطورت عن المدرسة الحلية، فلا يمكننا عده منهم، والعبرة بالأفكار لا بالبلدان.

وقد سافر الشهيد الأول إلى الحلة صغيرا وهو ابن ست عشرة سنة، وأخذ عن كبار الطائفة فيها كفخر الدين ابن العلامة الحلي، وابن معية الحلي، وابن نما الحلي وغيرهم[٤].

أخذ عن أهل السنة كثيرا، ونص على أنه يروي مصنفاتهم عن أربعين شيخا من علمائهم بمكة والمدينة وبغداد ومصر ودمشق والقدس والخليل، ومن الكتب التي يرويها «الستة» و«الموطأ» و«المستدرك» و«الدراقطني»[٥]!

ومن أهل السنة الذين أخذ عنهم: برهان الدين الجعبري، قرأ عليه الألفية والشاطبية، وبرهان الدين ابن جماعة الكناني[٦].

ومناقشاته لأهل السنة ومعرفته برواياتهم ظاهرة في كتابه «ذكرى الشيعة»[٧].

وإليه ينسب بعض الباحثين المعاصرين تأسيس نظام خاص بجباية الخُمُس، وشبكة وكلاء المرجع المعروفة الآن[٨].

وإنما لقب عند الإمامية بالشهيد لقصة مقتله، إذ إنه قتل بفتوى القاضي المالكي في دمشق لأسباب مذهبية، هكذا ينقلون والله أعلم بحقيقة الحال، إلا أنني وجدت وثيقة هامة في «غاية النهاية في طبقات القراء» لابن الجزري معاصر الشهيد الأول وصديقه يقول في ترجمته:

---

(١) حسن الصدر، تكملة أمل الآمل ص٣٦٥، ط مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٦، تحقيق السيد أحمد الحسيني.

(٢) انظر: علي الجابري، الفكر السلفي ص٢٤٦.

(٣) مقدمة الدروس الشرعية ص٢٥.

(٤) حسن الصدر في تكملة أمل الآمل ص٣٦٥.

(٥) الصدر، تكملة أمل الأمل ص٣٦٥.

(٦) كما صرح به الشهيد في إجازته لابن الخازن. انظر مقدمة الدروس الشرعية ١/٢٣.

(٧) انظر مثلا: ٣٦٧/٤ ينقل حديثا من البخاري، ٤/ ٣٦٩ ينقل حديثا من البخاري ومسلم، ٣٧٠/٤، حديثا من النسائي، ٣٧١/٤ استدلالا للمحاملي من الشافعية، والرد عليه من روايات أهل السنة. ٣٧٢/٤ رد على أحمد وأبي ثور وابن المنذر وغيرهم بروايات السنة! و٣٤/٢ نقل عن الرافعي والنووي من الشافعية!

(٨) الفضلي، تاريخ التشريع الإسلامي ص٣٩١، ود. جودت القزويني، المرجعية الدينية العليا ص١٣٠.

«محمد بن مكي بن محمد بن حامد أبو عبد الله الجزّيني[١] الشافعي، كذا كتب بخطه لي في استدعاء! ولكنه شيخ الشيعة والمجتهد في مذهبهم!

ولد بعد العشرين وسبعمائة، ورحل إلى العراق وأخذ عن ابن المطهر وغيره وقرأ القراءات على أصحاب ابن مؤمن، وذكر لي ابن اللبان أنه قرأ عليه، وهو إمام في الفقه والنحو والقراءة، صحبني مدة مديدة فلم أسمع منه ما يخالف السنة! ولكن قامت عليه البينة بآرائه فعقد له مجلس بدمشق واضطر فاعترف ليحكم بإسلامه الشافعي فما حكم، وجعل أمره إلى المالكي فحكم بإراقة دمه فضربت عنقه تحت القلعة بدمشق وكنت إذ ذاك بمصر، وأمره إلى الله تعالى».

وفي هذا النص فائدتان:

– العلاقة الوطيدة بين أمثال ابن الجزري السني والشهيد الأول الإمامي في ذلك الوقت، يظهر هذا من قوله «صحبني مدة مديدة»، ولعل عامل البلاد هام هنا، فاختلاط الشيعة والسنة في بلاد الشام كان بارزا، وظاهر أيضا أخذ الشهيد القراءات وغيرها عن أهل السنة.

– التقية التي كان يمارسها الشهيد الأول مع ابن الجزري إذ نسب نفسه شافعيا! وتعجب ابن الجزري من ذلك وتعقبه بقوله:« ولكنه شيخ الشيعة والمجتهد في مذهبهم»، ولعل من التقية أيضا أنه ما سمع منه ما يخالف السنة مع كل تلك الصحبة، فالله أعلم.

أثره في الرواية وعلومها:

لم يصنف الشهيد الأول كتابا في الرواية أو علومها، بل لم أجد له إلا مصنفات فقهية، وفي أكثرها لا يتعرض للرواية مثل «الدروس الشرعية» في ثلاثة مجدات، و«البيان»، و«الألفية والنفلية»، و«اللمعة الدمشقية».

إلا أن كتابه «ذكرى الشيعة» تضمن آراء في غاية الأهمية من حيث تاريخ علوم الرواية عند الإمامية، إليك شيئا منها:

أولا: الشهيد الأول وإدخال مصطلحات جديدة في علم الرواية:

وجدت في مقدمة «ذكرى الشيعة» نصا غاية في الأهمية ذكر فيه الشهيد الأول أنواع الحديث وزاد فيها أشياء لم يذكرها أحد قبله البتة، وأنقل نصه هنا كاملا للأهمية.

---

[١] ولد الشهيد الثاني في قرية جزين، إحدى قرى جبل عامل، زرتُها لما زرت لبنان في شتاء ٢٠٠٩ وهي من أجمل ما رأيت من القرى، تربض على قمة جبل يلامس الغيوم، وتسيل شلالات من جبالها الخضراء بمنظر بديع، لكن لا أثر للإمامية بها الآن، بل ولا أثر لمسلم فيها، إذ لم أجد مسجدا أو حسينية أصلي فيها، فهي قرية مسيحية صرفة، انتقلت إلى المسيحية مع مرور التاريخ وهجرة المسيحيين إليها للعمل في الأراضي الكثيرة، مع هجرة مقابلة للإمامية أثناء تعرضهم لبعض الاضطهادات من أحمد باشا الجزار وغيره، أي بدون حروب بين المسيحيين والشيعة فيها كما أفادنيه الباحث في تاريخها الدكتور غسان رحال، وقد التقيت به فيها، وعرفني بمعالمها، شاكرا فضله ولطفه.

قال : «ثم من السنة:

- متواتر: وهو ما بلغ رواته إلى حيث يحصل العلم بقولهم كخبر الغدير.
- وآحاد وهو بخلافه.
- ومنه المشهور: وهو ما زادت رواته على ثلاثة ويسمى: المستفيض، وقد يطلق على ما اشتهر العمل به بين العلماء.
- والصحيح: وهو ما اتصلت روايته إلى المعصوم بعدل إمامي، ويسمى المتصل والمعنعن وإن كان كل منهما أعم منه، وقد يطلق الصحيح على سليم الطريق من الطعن وإن اعتراه إرسال وقطع.
- والحسن: وهو ما رواه الممدوح من غير نص على توثيقه.
- والموثق: ما رواه من نص على توثيقه مع فساد عقيدته، ويسمى القوي، وقد يراد بالقوي مروي الامامي غير المذموم ولا الممدوح أو مروي المشهور في التقدم عن الموثق.
- والضعيف يقابله، وربما قابل الضعيف الصحيح والحسن والموثق، ويطلق الضعيف بالنسبة إلى زيادة القدح ونقصانه.
- والمقبول: وهو ما تلقوه بالقبول والعمل بالمضمون.
- والمرسل: ما رواه عن المعصوم من لم يدركه بغير واسطة أو بواسطة نسيها أو تركها، وقد يسمى منقطعا ومقطوعا بإسقاط واحد ومعضلا بإسقاط أكثر.
- والموقوف: ما روي عن مصاحب المعصوم وقد يطلق عليه الأثر إن كان الراوي صحابيا للنبي صلى الله عليه وآله.
- والشاذ والنادر: ما خالف المشهور، ويطلق على مروي الثقة إذا خالف المشهور»[١].

وهذه الوثيقة الهامة توضح لنا تسلسل دخول المصطلحات على الإمامية، وقد ظهر لنا أن ابن طاووس هو من بدأ هذا التقسيم، لكنه وتلميذه العلامة وابن داود اقتصروا على ثلاثة أو أربعة مصطلحات، ويظهر لنا هنا زيادة واضحة في المصطلحات، وزيادة قيود وشروط على تعريفاتهم، وإليك جملة من الملاحظات:

---

[١] الشهيد الأول، ذكرى الشيعة ٤٨/١.

أولا: لا يعرف الإمامية قبل الشهيد الثاني مصطلح المشهور بهذا التعريف ولا المستفيض، ولا المعنعن والمتصل، ولا المرسل بهذا التعريف، ولا المنقطع ولا المقطوع ولا المعضل، ولا الموقوف، ولا الأثر.

ثانيا: زاد الشهيد الأول قيدا مهما في الحديث الصحيح لم يذكره العلامة الحلي، ولا تنبه له، وهو اتصال السند، وهو شرط مهم للغاية، اعتمده الإمامية بعد الشهيد كما سنرى.

ثالثا: يظهر من هذا النص شدة تقليد الشهيد الأول لأهل السنة في هذه المصطلحات، إذ كل تلك المصطلحات الجديدة مأخوذة عنهم، لا يعرفها الإمامية قبل ذلك، بل لن تجد لكثير منها أثرا في تطبيقاتهم قبل ذلك، وخذ مثلا الحديث الموقوف بتعريفه الذي وضعه الشهيد الأول: ما روي عن مصاحب المعصوم، واستقرئ كتب الإمامية كلها قبل ذلك لن تجدهم يطلقون على حديث بأنه موقوف بهذا المعنى. وكذا المعضل.

إن اختلاط الشهيد الأول بأهل السنة وأخذه عنهم، وروايته كتبهم، جعلته يأخذ عنهم هذه المصطلحات لا محالة، وما الذي يمنعه من ذلك إن كان شيخ شيوخه العلامة الحلي وهو رأس الإمامية في وقته قد أظهر هذا في كتبه ونص عليه وطبقه.

لكن السؤال هنا: قد وجدنا العلامة الحلي يطبق نظريته في تقسيم الأحاديث في كتبه الفقهية كما رأينا، فهل نجد الشهيد الأول يذكر هذه الأنواع في كتبه الفقهية، وأقلها كتاب «ذكرى الشيعة» الذي ذكر هذه الأنواع في مقدمته؟!

لم أجده يذكر الموثق ولا الموقوف، ولا الشاذ، ولا المعضل، نعم يكثر من ذكر الصحيح والضعيف، لكني لا أرى كثيرا من الأقسام الأخرى التي وضعها!

ثانيا: تقوية الرواية الضعيفة:

وجدت الشهيد الأول يعتني بتقوية الرواية الضعيفة بوضوح في كتابه «ذكرى الشيعة»، فأحيانا يقويها بالشهرة، وتلقي الأصحاب لها بالقبول، وأحيانا تتقوى بفتوى العلماء، وقد يقبل الرواية الضعيفة إذا كانت في الفضائل.

- **تقوية الرواية بالشهرة وتلقي الأصحاب لها بالقبول:**

قد صرح في مقدمة «الذكرى» بقاعدة له في الترجيح بين الروايات المتعارضة، فقال: «وكذا لو عارض الشهرةَ المستندةَ إلى حديث ضعيف حديثٌ قوي، فالظاهر ترجيح الشهرة، لأن

نسبة القول إلى الإمام قد تُعلم وإن ضعف طريقه، كما تعلم مذاهب الفِرق بأخبار أهلها وإن لم يبلغوا التواتر، ومن ثم قبل الشيخ رحمه الله تعالى رواية الموثقين مع فساد مذاهبهم»[١].

فشهرة الحديث الضعيف مقدمة على الحديث القوي، ومن ثم فيمكن الاحتجاج بالحديث الضعيف على الاصطلاح الجديد، وعليه فلا يعني تضعيف الحديث على الاصطلاح الجديد طرحه، بل قد يعتضد الحديث ويتقوى فيبلغ درجة الحجية.

وقد مثل الشهيد على ذلك بأمثلة كثيرة منها قوله: «والطريق ضعيف برجال الزيدية إلا أن الشهرة تؤيده»[٢]. وقوله: «والطريق إلى مسمع ضعيف، لكن الشهرة تؤيده»[٣].

وقد نقل عن المحقق الحلي تضعيف رواية، ثم قال:« قلت: مضمونها مشهور بين الأصحاب فلا يضر ضعف الطريق»[٤].

ونقل عن المحقق الحلي تضعيف رواية أيضا ثم قال: «قلت: لا حاجة إلى الطعن في السند مع قبول الرواية التأويل وتلقي الأصحاب لها بالقبول»[٥].

- تقوية الرواية بفتوى العلماء:

قرر الشهيد الأول في مقدمات «الذكرى» أنه قد تنزل فتوى العالم الكبير منزلة الرواية فقال: «وقد كان الأصحاب يتمسكون بما يجدونه في «شرائع الشيخ أبي الحسن بن بابويه» رحمه الله(والد صاحب من لا يحضره الفقيه) عند إعواز النصوص لحسن ظنهم به، وأن فتواه كروايته، وبالجملة تنزل فتاويهم منزلة روايتهم».

ومن أمثلته على ذلك، قوله عن رواية صلاة الخوف بعسفان منتقدا من ضعف الرواية: «قلت: هذه صلاة مشهورة في النقل فهي كسائر المشهورات الثابتة وإن لم تنقل بأسانيد صحيحة، وقد ذكرها الشيخ (يعني الطوسي) مرسلا لها غير مسند ولا محيل على سند، فلو لم تصح عنده لم يتعرض لها حتى يتنبه على ضعفها، فلا تقصر فتواه عن روايته»[٦].

- قبول الرواية الضعيفة في فضائل الأعمل:

---

[١] الشهيد الأول، ذكرى الشيعة ١/ ٥٢.
[٢] الشهيد الأول، ذكرى الشيعة ٣٢٨/١.
[٣] الشهيد الأول، ذكرى الشيعة ٣٢٩/١.
[٤] الشهيد الأول، ذكرى الشيعة ٣٦/٣ .
[٥] الشهيد الأول، ذكرى الشيعة ١٤٤/٤.
[٦] الشهيد الأول، ذكرى الشيعة ٣٥٩/٤.

يقبل الشهيد الأول الرواية الضعيفة إذا كانت في فضائل الأعمال، فقد قال في روايـــة: «قلت: الخبر عامّي (أي من طريق أهل السنة!) ، ولكن فضائل الأعمال ربمـــا تثبــت بـــالخبر الضعيف»[١].

فهذان مظهران هامان يبرزان التطور الحاصل في علوم الحديث عند الإماميـــة، ومـــن المهم أن نلحظ وضوح الاعتماد على الأسانيد فيهما، إذ على الرجال مدار الحكـــم، وأن نلحـــظ أيضا أهمية أقوال علماء الإمامية في تصحيح الرواية، فلو كانت أقوال علماء الإمامية المـــستندة إلى رواية ضعيفة تخالف رواية صحيحة، فإن المقدم هنا هو أقوال علماء الإمامية تلـــك، وهـــو يؤيد ما قدمته من أن مؤدى هذه النظرية هو إرجاع الإمامية إلـــى آراء العلمـــاء لا الأئمـــة، إذ الاختلاف في الروايات في غاية الكثرة كما قدمت عن الطوسي، وإرجاع الإمامية إليها لا فائدة فيه، فلا بد من شيء مضبوط وهو آراء العلماء، وكل هذا يعود بالنقض على نظريـــة اللطـــف الإمامية التي بها يقررون وجوب وجود المعصوم.

---

[١] الشهيد الأول، ذكرى الشيعة ٤٤٧/١.

المبحث الثاني: الاتجاه الأصولي في القرن العاشر،

المدرسة العاملية الشامية

(الاتجاه المصطلحي الصرف)

انتقلت رئاسة الإمامية من الحلة بعد أن ركدت فيها العلوم إلى جبل عامل جنوب لبنان، وقد كان لاتصال العامليين بالحليين أيام كانت الحلة مركزا علميا متميزا، وأخذهم الكثير عن العلماء هناك: أكبر الأثر في انتقال العلوم إلى العامليين.

ويظهر من كتاب «أمل الآمل في علماء جبل عامل» للحر العاملي وجود صلة قوية بين العامليين والحليين[١]، فقد سافر نجم الدين طمآن بن أحمد العاملي (ت٧٢٨هـ) إلى الحلة وأخذ عن ابن نما الحلي ورضي الدين ابن طاووس الحلي[٢]، وكذا صالح بن مشرف العاملي الجُبَعي،أخذ عن العلامة الحلي[٣]، ومثله الحسن بن محمد بن إبراهيم الحسام العاملي أخذ عن فخر الدين ابن العلامة الحلي[٤]، وأظهر من أخذ عن الحليين ونشر العلم في جبل عامل واجتهد وبز أقرانه الشهيد الأول، وقد مرت ترجمته.

فالمدرسة العاملية تابعة بوجه عام للمدرسة الحلية، مدينة لها بالتلقي عنها، والنهل من علومها، إلا أنها استقلت بعد ذلك، واختطت لنفسها طريقا فيه تجديدات هامة في المذهب الإمامي.

المطلب الأول: التعريف باتجاه المدرسة العاملية:

هذه المدرسة لا تخرج عن المدرسة الحلية إلا في كونها أدخلت علما كاملا برمته على الرواية الإمامية، وهو علم الدراية(علم مصطلح الحديث)، بقواعده وتفريعاته واصطلاحاته المتعددة، مقتبسة إياه من أهل السنة، ثم إنها حكّمت هذا العلم في الرواية الإمامية، فظهر طرح الروايات بأعداد هائلة.

---

[١] ولم يكن الشيعة في لبنان طارئين عليه، بل إن النصوص التاريخية تبرز وجود شيعة في جنوب لبنان قبل ذلك، فقد صنف الشريف المرتضى «المسائل الصيداوية» جوابا لأسئلة وردت إليه من صيدا، وأقام أبو الفتح الكراجكي (ت٤٤٩هـ) تلميذ المفيد في صيدا وصور، وذكر آدم متز في الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري وجود شيعة في لبنان ١/١٠٣. وانظر: محمد كاظم مكي، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل،ص ٢٣،٢٤، دار الأندلس، بيروت، الأولى ١٩٦٣، والفضلي، تاريخ التشريع الإسلامي ص٣٨٥.

[٢] الحر العاملي، أمل الآمل ١/ ١٠٤. ط مطبعة الآداب النجف، تحقيق أحمد الحسيني.

[٣] الحر العاملي، أمل الآمل١/١٠٢.

[٤] الحر العاملي، أمل الآمل ١/٦٦.

المطلب الثاني: مظاهر التطور الفكري الروائي في المدرسة العاملية:

لعل أهم مظاهر التطور الفكري الروائي، وما أضافته المدرسة العاملية على علوم الرواية يظهر في جملة أمور:

أولا: نقل علم المصطلح عن أهل السنة وحشره بين علوم الإمامية، وإظهاره في جملتها -وإن لم يعرفه الإمامية قبل ذلك، ولم يسمعوا به في كتبهم- على تفاوت بين المصنفين في ذلك، فأولهم (وهو الشهيد الثاني) نقل علم المصطلح بحرفيته دون كبير إضافات أو تغييرات، ثم جاء بعده حسين بن عبد الصمد (ثاني من صنف) فحاول تحرير هذا العلم من سنيته الصرفة، وجعله يناسب الإمامية ولو قليلا، ثم حذا حذوه تلميذاه: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، والبهائي، وسيأتي تفصيل ذلك كله.

ثانيا: التشدد في طرح الروايات الإمامية، ويظهر هذا المعلم من جهات ثلاث:

الجهة الأولى: رفض جبر الرواية الضعيفة بعمل الأصحاب وتلقيهم له بالقبول والفتوى الموافقة له، كما نص على ذلك الشهيد الثاني، خلافا للمدرسة الحلية التي كانت تعتمد نظرية الجبر، وقد أدى هذا إلى طرح كثير من الروايات التي اعتمدتها المدرسة الحلية.

الجهة الثانية: زيادة قيود في تعريف الحديث الصحيح، كالضبط ونفي الشذوذ، وتأييد الوثاقة بشاهدين، مما يعني طرح جملة من الروايات غير الجامعة لهذه الشروط أيضا.

الجهة الثالثة: طرح الحديث الموثق، عند الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني وزميله صاحب المدارك، وقد ظهر بوضوح في كتاب الشيخ حسن «منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان»، وكتاب «مدارك الأحكام» لشمس الدين العاملي[1].

ثالثا: ظهور فكرة التمييز بين المتقدمين والمتأخرين، وأن للمتقدمين منهجا يعتمد على القرائن بخلاف المتأخرين الذين يعتمدون على الأسانيد، وهي فكرة لم يقل بها أحد قبل الشيخ حسن والبهائي، ولها أهمية كبيرة في فهم الواقع الحديثي الإمامي، فضلا عن فرح الإخباريين المتأخرين بها غاية الفرح، وبنائهم عليها نظريات وأفكارا كثيرة.

المطلب الثالث: سبب النشوء:

إن العلاقة القوية التي كانت تربط علماء الإمامية آنذاك بأهل السنة وتلقيهم عنهم وجلوسهم بين أيديهم، وشدة تعظيمهم: تكشف لنا شيئا من أسباب نشوء هذا الاتجاه المصطلحي.

---

[1] انظر: محمد مهدي الآصفي، مقدمة رياض المسائل ١/٧٩.

إن القارئ لأكثر ترجمة الشهيد الثاني –مؤسس هذا العلم– لا يخالجه شك في سنيته، فإنه قطع الفيافي والقفار للقاء علماء أهل السنة والأخذ عنهم، وقراءة كتبهم، بل زيارة مقاماتهم كمقام أبي أيوب الأنصاري!

فقد سافر الشهيد الثاني من جبل عامل إلى دمشق وقرأ على الشمس بن طولون الحنفي جملة وافرة من صحيحي البخاري ومسلم، ثم ألحق القراءة بالإجازة فيهما[١].

ولم تكتف نفسه بذلك، ومصر آنذاك تموج بالعلم والعلماء، فشد الرحال إليها، وقرأ فيها على الشهاب الرملي الشافعي «منهاج النووي» في الفقه! وأكثر «منتهى السؤل والأمل» في الأصول لابن الحاجب! وشرح المحلي على «جمع الجوامع» في الأصول أيضا!

وقرأ الصحيحين على ابن النجار الحنبلي!

وقرأ على ناصر الدين اللقاني المالكي «تفسير البيضاوي»! ووصف شيخه اللقاني قائلا: «محقق الوقت، وفاضل تلك البلدة، لم أر في الديار المصرية أفضل منه في العلوم العقلية والعربية»! وقرأ على غيرهم من أهل مصر كثيرا[٢]، مما يثير غاية العجب عندي.

ثم إنه زار قسطنطنية والتقى بعلمائها، وزار مقام أبي أيوب الأنصاري هناك! وكان معه في سفرته هذه حسين بن عبد الصمد –ثاني من صنف من الإمامية في المصطلح–[٣]!

فهذه العلاقة القوية وهذا الأخذ الواسع مؤثر لا محالة في محاولة تقليد أهل السنة في علومهم وتصانيفهم.

ثم إن تلك المجالس واللقاءات لن تخلو من مناقشات واستدلالات في المذاهب، ولا بد لتلك المناظرات من التعرض لعلوم دراية الحديث، إذ قد استقر هذا العلم واتضحت صورته وظهرت معالمه عند أهل السنة، ولا مناص للشهيد الثاني وحسين بن عبد الصمد حينها من مجاراة هذا العلم.

وقد نقل لنا حسين بن عبد الصمد في كتابه «وصول الأخيار إلى أصول الأخبار» طرفا يسيرا من تلك المناقشات فقال جواباً لاعتراض عالمٍ سني على الرواية عند الإمامية أثناء مناظرةٍ: «إن رجال الأئمة ومن نقل عنهم إلى يومنا هذا كلهم عندنا معروفون قد ألفوا فيها كتبا كثيرة في الجرح والتعديل ونقل الأسانيد وتقسيمها إلى الصحيح والحسن والموثق والضعيف على أكمل الوجوه، بل علماؤهم لا يقبلون إلا رواية من نص على توثيقه، لأن الشرط عندهم علم

---

[١] انظر: محسن الأمين، أعيان الشيعة، ١٤٨/٧، نقلا عن ترجمة الشهيد الثاني لنفسه، وانظر مقدمة شرح اللمعة، ١٦٨/١.

[٢] انظر: محسن الأمين، أعيان الشيعة، ١٤٨/٧، نقلا عن ترجمته لنفسه، وانظر: مقدمة مسالك الأفهام١/١٤ ، وكذا شرح اللمعة ١٧٠/١ وما بعدها.

[٣] المرجع السابق.

العدالة لا عدم العلم بالفسق كما يقوله أهل السنة، وعندي من كتب رجالهم شيء إن شئت عرضته عليك...»[١].

فلولا أن موضوع المناقشة كان يدور حول علم المصطلح عند الإمامية، وأن ذلك السني كان يشكّك فيه: لما حسُن بالإمامي الدفاع عنه بهذه الصورة.

وعليه فتلك المناظرات والمناقشات الحاصلة من شدة الاختلاط بأهل السنة، والأنس بهم وبكتبهم: دوافع هامة في نشوء هذا الاتجاه المصطلحي، وعوامل قوية للغضب اللاحق من الإخباريين على الاتجاه الأصولي[٢].

هذا مع كون الظروف العلمية الإمامية تلائم هذا التطور الكبير، إذ قد رأى الشهيدُ الثاني قبله ابن طاووس والعلامة الحلي يبدآن هذا الطريق بتنويع الأحاديث، ثم رأى الشهيدَ الأولَ يضيف أنواعا جديدة لا مصاديق لها في روايات الإمامية، فما الذي يمنعه لو أكمل تلك الإضافات وأدخل علما يحتاجه الإمامية أثناء مناظراتهم مع خصومهم؟!

إن الظن عندي أن هذه الظروف سهلت للشهيد الثاني هذه النقلة الهائلة في الرواية وعلومها عند الإمامية، والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: أهم علماء هذه المدرسة وأهم آرائهم الحديثية:

أدرس في هذا المطلب الأعلام الكبار في هذه المدرسة مبتدئا بالشهيد الثاني أول من صنف في المصطلح، متبعا إياه بتلميذه حسين بن عبد الصمد العاملي ثاني من صنف، وعلى الثاني تخرج أكابر من صنفوا في علم المصطلح في تلك الحقبة مثل: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، والبهائي، وغيرهم، فالترابط الفكري في هذه المدرسة في غاية الوضوح والظهور.

أولا: الشهيد الثاني (٩٦٥هـ) ونقل علم المصطلح السنّي كاملا إلى علوم الإمامية:

زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي العاملي، قال فيه الحر العاملي في «أمل الآمل»: «أمره في الثقة والعلم والفضل والزهد والعبادة ...وجميع الفضائل والكمالات أشهر من أن يذكر، ومحاسنه وأوصافه الحميدة أكثر من أن تحصى وتحصر، ومصنفاته كثيرة مشهورة»[٣].

---

[١] حسين بن عبد الصمد، وصول الأخيار ص ٦٣.

[٢] انظر: البحراني، لؤلؤة البحرين، ص٨١، الخوانساري، روضات الجنات ٣٥٣/٣ ، ومحسن الأمين، أعيان الشيعة ١٥٣/٧.

[٣] الحر العاملي، أمل الآمل ٨٥/١.

أخذ الكثير عن أهل السنة كما تقدم، وصنف للإمامية مصنفات موسوعية كشرح اللمعة الدمشقية في عشرة مجلدات، ومسالك الأفهام في خمس عشرة مجلدا كلاهما في الفقه، وصنف في غير ذلك الكثير كما تظهر من ترجمته في مظانها.

لقب بالشهيد الثاني لقصة شنيعة في مقتله على أيدي بعض أهل السنة كما يذكرون، والله أعلم بحقيقة الحال[١].

أثره في الرواية وعلومها وآراؤه:

بتصنيفه أول كتاب في علم المصطلح عند الإمامية، المسمى «الرعاية في علم الدراية» يكون الشهيد الثاني صاحب أكبر نقلة في علوم الحديث عند الإمامية، فقد أرسى قواعد علم جديد اعتمدت عليه عشرات المصنفات بعده، وأثار ضجة كبيرة في الأوساط الإمامية.

وكونه أول كتاب في المصطلح عند الإمامية ظاهر من فهم تاريخ هذا العلم عندهم، لا يحتاج إلى تدليل، بعد الاطلاع على ما سبق في هذا البحث من تواريخهم، وخلوها إلا من إشارات مبعثرة في هذا العلم، فضلا عن وجود جمع من الإمامية نصوا على هذا، فقد قال الحر العاملي في ترجمة الشهيد الثاني في كتابه «أمل الآمل»: «هو أول من صنف من الإمامية في دراية الحديث، لكنه نقل الاصطلاحات من كتب العامة كما ذكره ولده وغيره»[٢]، وقال الميرزا عبد الله أفندي الأصفهاني (ت١١٣٠هـ) في «رياض العلماء» :« ثم اعلم أن الشيخ زين الدين هذا هو أول من نقل علم الدراية من كتب العامة وطريقتهم إلى كتب الخاصة، وألف فيه الرسالة المشهورة ثم شرحها كما صرح به جماعة ممن تأخر عنه، ويلوح من تتبع كتب الأصحاب أيضا»[٣]، وذكر غيرهما أيضا مثل ذلك[٤].

وهذا النقل من كتب العامة (أي أهل السنة) كما ذكر الحر العاملي في غاية الوضوح لمن طالع هذا الكتاب، لا سيما إن قارنه بكتاب «الخلاصة في أصول الحديث» للحسين بن عبد الله الطيبي (ت٧٤٣هـ)[٥] في علم المصطلح، فإن المباحث هي نفسها، وأسلوب العرض واحد، وأمثلة كثيرة متشابهة، فضلا عن فقرات كثيرة بحروفها، مع بعض زيادات وإشارات إمامية ولا بد!

---

[١] انظر القصة في أمل الآمل ٩٠/١، ومحسن الأمين، أعيان الشيعة ١٥٧/٧ .

[٢] الحر العاملي، أمل الآمل٨٦/١، وجعله في الفوائد الطوسية من المعلومات التي لا يشك فيها أحد، انظر: الحر العاملي، الفوائد الطوسية ، الفائدة رقم ٥٩.

[٣] رياض العلماء، ٣٦٨/٢.

[٤] انظر: الخوانساري، روضات الجنات ٣٧٦/٣ والخوئي، معجم رجال الحديث ١٨١/١.

[٥] نص الطيبي في مقدمته ص٣١ على تلخيصه كتابه هذا من كتاب ابن الصلاح و«والتقريب والتيسير» النووي و«المنهل الروي»لابن جماعة، وانظر ترجمة الطيبي في الدرر الكامنة ١٥٦/٢.

ولن أخلي المقام هنا من عرض شيء من ذلك، فأقول:

الأول: زاد الشهيد الثاني مسائل وقيود وضوابط لا تعرفها الإمامية قبلـــه فـــي علـــوم الحديث، مستقاة من أهل السنة، وأمثلتها كثيرة، منها:

١. بين أن الإمامية لا تعمل بالحديث الصحيح إلا إذا لم يكن شاذا، أو معارضا بالأخبار الصحيحة. قال: وربما عمل بعضهم بالشاذ أيضا[١].

واشتراطه نفي الشذوذ للعمل بالحديث الصحيح لم يعرفه متأخرو الإمامية، وقـــد مـــر تعريف الشهيد الثاني للحديث الصحيح دون ذكر هذا الشرط.

ولعل تقييده إياه بالعمل بالحديث الصحيح يزيل التعارض بين هذا النص وما ذكره فـــي نفس الكتاب عند بيان الحديث الصحيح إذ قال: «وهو ما اتصل سنده إلى المعصوم، بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات حيث تكون متعددة وإن اعتراه شذوذ»[٢].

إذ هو هنا يشرح ضوابط الحديث الصحيح لا صلاحيته للعمل به، والله أعلم، وإن كـــان احتمال التناقض والتعارض واردا.

ومهما يكن من أمر، فإن اشتراطه نفي الشذوذ هذا له أثر كبير في الواقع الحديثي كمـــا سنرى.

٢. بيان تفاوت درجات الحديث الصحيح والحسن والموثق والـــضعيف[٣]، فالـــصحيح مراتب وكذا الأقسام الباقية، والإمامية قبله لا تكاد تعرف هذه الأقسام فضلا عن معرفة مراتبها، وهذا معروف في كتب المصطلح السنية.

٣. التدقيق في التعريفات لا سيما للأقسام الأربعة، فقد دقق للغاية في مباحث الحـــسن والموثق على الشهيد الأول[٤].

الثاني: أدخل مباحث جديدة كاملة برمتها، لا تعرفها الإمامية قبله، مثل الحديث المـــسند ويعرفه بتعريف أهل السنة[٥]، ومثل مبحث الحديث المتصل ثم المرفوع[٦]، ثم المعنعن، ومتـــى يكون متصلا، ونقل ذلك عن «الخلاصة في أصول الحديث» للحسين بن عبد الله الطيبي السُّنِّي (ت٧٤٣هـــ) بوضوح. ثم المعلق[٧] ثم المفرد والمدرج، ثم المشهور وفيه قـــال: قـــال بعـــض

---

[١] الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية، ص ٨٨.
[٢] المرجع السابق ص٧٧.
[٣] المرجع السابق ص٨٦.
[٤] المرجع السابق ص٨١ وما بعدها.
[٥] المرجع السابق ص٩٦.
[٦] المرجع السابق ص ٩٧.
[٧] المرجع السابق ص١٠١.

العلماء: أربعة أحاديث تدور على الألسن وليس لها أصل: من بشرني بخروج آذار بشرته بالجنة...[١] وعدها، وهي من كلام الإمام أحمد كما تعلم ذلك من «الخلاصة» للطيبي[٢].

ثم تكلم في الغريب وأنواعه ناقلا إياه من أهل السنة، بل لقد نقل حديث «إنما الأعمال بالنيات» وكيف كان غريبا ثم صار مشهورا[٣]، بتفصيله المعروف عند أهل السنة. ثم مبحث المُصَحَّف وذكر فيه أمثلة مستقاة من «الخلاصة»[٤]. ويستمر على هذا الحال في نقل أمثلة من أهل السنة في المسلسل والمزيد، والمختلف والناسخ، وأوضح في المدلس. وأوضح منه في الموضوع وأمثلته السنية الصرف[٥].

وتأمل مبحث الضبط المنقول عن أهل السنة[٦]، لتدرك أن لا مصاديق له عندهم البتة!

فظهر من هذا أن ما تقدم من نصوص الإمامية المصرحة بأن هذا العلم منقول برمته عن أهل السنة: صحيحةٌ مطابقة للواقع.

الشهيد الثاني والتشدد الروائي:

للشهيد الثاني نصوص في هذا الكتاب غاية في الأهمية من حيث فهم ما آلت إليه الإمامية من التشددات في الرواية.

فقد مر قبلُ أن المدرسة الحلية تعتمد نظرية جبر الحديث الضعيف بعمل الأصحاب وشهرة الفتوى وما إلى ذلك، ظهر ذلك بوضوح في منهج العلامة الحلي ثم الشهيد الأول، وكان لا بد من ذلك لئلا يطرح تنويعُ الحديث روايات كثيرة اعتمد عليها الإمامية فيما مضى وبها أفتوا وإليها رجعوا.

لكن الحال هنا مع الشهيد الثاني اختلف، فقد رفض نظرية جبر الضعيف هذه وأنكر على من عمل بها، وناقش واستدل، فقال : «وأما الضعيف فذهب الأكثر إلى منع العمل به مطلقا... وأجازه آخرون وهم جماعة كثيرة منهم من ذكرناه: مع اعتضاده بالشهرة رواية، بأن يكثر تدوينها وروايتها بلفظ واحد أو ألفاظ متغايرة متقاربة المعنى، أو فتوى بمضمونها في كتب الفقه، لقوة الظن بصدق الراوي في جانبها، أي إلى جانب الشهرة وإن ضعف الطريق. . . وبهذا اعتذر للشيخ رحمه الله في عمله بالخبر الضعيف، وهذه حجة من عمل بالموثق أيضا، بطريق أولى.

---

[١] المرجع السابق ص ١٠٦.
[٢] الطيبي، الخلاصة ص٥٣.
[٣] الشهيد الثاني، الرعاية ص١٠٧.
[٤] المرجع السابق ص ١٠٩.
[٥] المرجع السابق ص١٥٢.
[٦] المرجع السابق ص١٩٤.

وفيه نظر، يخرج تحريره عن وضع الرسالة... ووجهه على وجه الإيجاز: إنا نمنع من كون هذه الشهرة التي ادعوها مؤثرة في جبر الخبر الضعيف، فإن هذا إنما يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ رحمه الله، والأمر ليس كذلك. فان من قبله من العلماء كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقاً، كالسيد المرتضى والأكثر على ما نقله جماعة، وبين جامع للأحاديث من غير التفات إلى تصحيح ما يصح، ورد ما يرد. وكان البحث عن الفتوى مجردة لغير الفريقين قليلاً جداً على من اطلع على حالهم.

فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق، ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية، جاء مَن بعده من العلماء، واتبعه منهم عليها الأكثر تقليداً له إلا من شذ منهم. ولم يكن فيهم من يسبر الأحاديث وينقّب عن الأدلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن إدريس، وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقاً. فجاء المتأخرون بعد ذلك، ووجدوا الشيخ، ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لأمر ما رأوه في ذلك، لعل اللّه يعذرهم فيه، فحسبوا العمل به مشهوراً، وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه، ولو تأمل المنصف وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك كله إلى الشيخ، ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر الخبر الضعيف»[١].

وحاصله أن هذه النظرية غير صحيحة لأن عمل الأصحاب المزعوم بالرواية اقتصر على الشيخ ومقلديه، والعبرة فيمن قبله، ولا سبيل إلى معرفة ذلك.

وهو كلام دقيق قوي، يَرِد على المدرسة الحلية بقوة، إلا أنه يعني أن مدار الحكم الوحيد على الإسناد سيكون حال الراوي لا غير، ولا تنفع القرائن مع الراوي الضعيف، وعليه ستطرح روايات كثيرة عمل بها الإمامية قرونا متطاولة، وهو ما آل إليه حال المدرسة العاملية.

و من كل هذا نخلص إلى أن الشهيد الثاني حشر علما كاملا في مذهب الإمامية، استقاه من أهل السنة برمته لشدة اختلاطه بهم، وبلغ من تشدده في حرفية هذا العلم عدم جبر الروايات الضعيفة بالعمل والفتوى وما إليها.

ثانيا: حسين بن عبد الصمد العاملي (ت٩٨٤هـ) ومحاولة التخفيف من النقل التام لعلم المصطلح :

هو والد الشيخ البهائي كبير الإمامية في وقته، وتأتي ترجمته في هذا المطلب.

---

[١] الشهيد الثاني، الرعاية ص ٩٣.

أخذ العلوم عن الشهيد الثاني، وخدمه وسافر معه في رحلته الشهيرة إلى القسطنطينية، وأخذ عن علماء أهل السنة، ثم شاركه بعدُ في علم الدراية والرجال، وبزّ فيهما أقرانه، قال الميرزا عبد الله أفندي الأصفهاني (ت١١٣٠هـ) في «رياض العلماء»: «كان من عظام مشايخ جبل عامل، وكان فاضلا كاملا في جميع العلوم، ولا سيما الفقه والتفسير والحديث والعربية، وصرف خلاصة أيام شبابه في خدمة الشهيد الثاني، وكان في تصحيح الحديث والرجال وتحصيل مقدمات الاجتهاد وكسب الكمال مشاركا له ومساهما معه»[1].

تقلد منصب شيخ الإسلام في الدولة الصفوية، وأذعن له الإمامية، وسلموا له مرتبة الاجتهاد[2].

من أشهر مصنفاته «وصول الأخيار إلى أصول الأخبار» ثاني مصنف في علم الدراية كما ينص الإمامية[3].

ولتخصصه الواضح في هذا العلم فقد خرج تلاميذ أجلة فيه، منهم: الشيخ حسن بن الشهيد الثاني (١٠١١) مصنف «منتقى الجمان» و«التحرير الطاووسي».

وابنه محمد بن الحسين، المعروف بالشيخ البهائي(١٠٣١) مصنف «الوجيزة» و«مشرق الشمسين».

ومحمد باقر المشهور بالمحقق الداماد (١٠٤١) مصنف «الرواشح السماوية». وستأتي تراجمهم كلهم، إلا الأخير، إذ لا جديد يُذكر عنده.

أثره في علم الدراية:

قدم حسين بن عبد الصمد خدمتين كبيرتين لعلم الدراية، أولاهما ما ذكرته من تخريجه أولئك الكبار في هذا العلم، وثانيهما تصنيفه «وصول الأخيار إلى أصول الأخبار» ثاني مصنف في علم الدراية، وفيه ما يدل على نوع تطور في الفكر الحديثي آنذاك بعد الشهيد الثاني، أعرض جملة منه:

- حاول حسين بن عبد الصمد التخفيف من وطأة حشر هذا العلم بين علوم الإمامية على نفوسهم، فعمد إلى تغييرٍ قليلٍ في بعض مباحثه -المنقولة عن أهل السنة بقضها وقضيضها-، وحاول أن يجعلها تتماشى من الواقع الروائي الإمامي.

وأضرب أمثلة على ذلك:

---

(١) عبد الله أفندي، راض العلماء ١١٨/٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: عبد الله أفندي الأصفهاني، رياض العلماء ٣٦٨/٢، ١١٥.

١. قال في مبحث الحديث المسلسل بعد أن عرّفه، ومعلوم أن الإمامية لا تعرف هذا النوع البتة، ولم تسمع به أبدا: « **وقد اعتنى العامة بهذا القسم، وقل أن يسلم لهم منه شيء إلا بتدليس أو تجوّز أو كذب يزينون به مجالسهم وأحوالهم، وهو مع ندرة اتفاقه عديم الجدوى** وقد نقلنا منه عنهم أنواعا كالمسلسل بالأولية والتشبيك باليد والعد فيها والضيافة ونحو ذلك ... **وأما علماؤنا ومحدثونا فهم أجل شأنا وأثقل ميزانا من الاعتناء بمثل ذلك**»[١].

وفرق كبير للغاية بين هذا النص (الهجومي)، ونص شيخه الشهيد الثاني في الحديث المسلسل من كتابه «الرعاية»، فإنه نقل المبحث عن أهل السنة حرفا بحرف، بحيث لا يخالج القارئَ شكٌ أنه يطالع في كتاب سني، حتى وصل به الحال إلى نقله فوائد الحديث المسلسل- التي يقول فيها تلميذه في النص المتقدم إنه عديم الجدوى! وإن علماءهم أجل شأنا من الاعتناء به!!- فقال الشهيد الثاني: «وفضيلته اشتماله على مزيد الضبط، والحرص على أداء الحديث بالحالة التي اتفق بها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم»[٢]، فعند الشيخ للمسلسل فوائد وعند تلميذه عديم الجدوى!

٢. يعرف حسين بن عبد الصمد الحديث المشهور بقوله: «هو ما زاد رواته على ثلاثة ... **وعند العامة هو** ما شاع عند أهل الحديث خاصة، بأن نقله رواة كثيرون أو عندهم وعند غيرهم، نحو «إنما الأعمال بالنيات» أو عند غيرهم خاصة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم «للسائل حق وان جاء على فرس» و «يوم نحركم يوم صومكم»، قال بعضهم: هذان حديثان يدوران في الأسواق وليس لهما أصل في الاعتبار»(٣).

ففي هذا النص تفصيل وبيان لما عند العامة، حتى لا يختلط ما عند الإمامية بغيره، وهذا التفصيل قد غفل عنه شيخه الشهيد الثاني، فأوهم أنه من علومهم[٤].

٣. حاول أن يخترع اصطلاحات خاصة بالإمامية في هذا الكتاب، ومن ذلك قوله في موضع في الحديث المضمر: «وهذا الاصطلاح من خواص أصحابنا ...»[٥].

فهذه الأمثلة تكشف عن محاولة حسين بن عبد الصمد الخروج من ربقة التقليد التام لأهل السنة في هذا العلم، وتكييفه ليوافق شيئا من الواقع الروائي عند الإمامية، ولعل مرجع ذلك إلى أمرين فيما أرى:

---

[١] حسين بن عبد الصمد، وصول الأخيار ص١٠١.
[٢] الشهيد الثاني، الرعاية ص١٢٠.
[٣] حسين بن عبد الصمد، وصول الأخيار ص٩٩.
[٤] الشهيد الثاني، الرعاية ص ١٠٥.
[٥] حسين بن عبد الصمد، وصول الأخيار ص١٥٨.

الأول: أن كتاب الشهيد الثاني أساس، بنى عليه من بعده، ولعله لم يستطع تحريره لانشغاله بإظهار ذلك الأساس، وهي نقلة كبيرة كما مر، فوظيفة من جاء بعده أن يحرر ويدقق وينبه ويخالف ويعارض، إذ العلم قد وضُح، والمطلوب تحريره.

الثاني: قد ألف حسين عبد الصمد هذا الكتاب في إيران بعد أن استقر فيها وسيطرت عليها الدولة الصفوية الإمامية، ولذا نجد مدحا عاليا لسلطان إيران آنذاك والدولة الصفوية الناشئة في مقدمة الكتاب[١]، وكأني به وقد استقر هناك، وفُوّض إليه منصب شيخ الإسلام[٢]: تحررت نفسه من سطوة أهل السنة على الواقع العلمي، فراح يزيد وينقص، ويخالف ويعارض، ويحاول جعل هذا العلم يخضع للاعتبارات الإمامية، ولذا نجد مقدمة طويلة في هذا الكتاب في نصرة الإمامة ووجوب الاعتقاد بالأئمة[٣]! ومباحث في ذم الصحابة وتكفيرهم[٤]! وموضوع الكتاب مصطلح الحديث لا الانتصار للمذهب!

إلا أنه برغم هذه المحاولات في تكييف علم المصطلح وجعله إماميا، لم يستطع التحرر من سيطرة أهل السنة التامة عليه، فاضطر إلى النقل عنهم، وذكر مباحثهم، والاعتماد عليهم، ومبحث التدليس ليس فيه إلا السطو على ما سطره أهل السنة[٥]، ومثله مبحث الحديث الموضوع[٦].

ومن كل ما مر ننتهي إلى أن علم المصطلح قد بدأ يتحرر ويتقوى عند الإمامية، على يد حسين بن عبد الصمد، وبدأ ينتقل من المرحلة البدائية إلى ما بعدها شيئا فشيئا، لا سيما في تلاميذ ابن عبد الصمد، على ما سنراه الآن.

ثالثا: الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني (ت١٠١١هـ) وطرح مجموعات كبيرة من الروايات:

هو الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني بن علي بن أحمد العاملي الجبعي، كان من كبار الإمامية في وقته، قال الحر العاملي في «أمل الآمل»: «وحيد دهره، أعرف أهل زمانه بالفقه والحديث والرجال»[٧].

---

[١] انظر: حسين بن عبد الصمد، وصول الأخبار ص٣١.
[٢] انظر مقدمة وصول الأخيار ص١٢.
[٣] انظر: وصول الأخيار ص ٤٠ وما بعدها.
[٤] المرجع السابق ص ٦٣ وما بعدها.
[٥] انظر: وصول الأخيار ص١١٤.
[٦] انظر: وصول الأخيار ص١١٥.
[٧] الحر العاملي، أمل الآمل ٥٧/١.

قُتل أبوه الشهيد الثاني وهو صغير، فلم يتلق عليه العلوم، لكنه أخذ عن تلامذته، وأهمهم هنا حسين بن عبد الصمد العاملي، المتقدم ذكره آنفا.

الموقف الروائي المتشدد للشيخ حسن:

للشيخ حسن آراء متشددة حديثيا، تعبّر عن مرحلة هامة من مراحل تطور تطبيق علم المصطلح في الواقع الروائي الإمامي، أودع هذه الآراء في مقدمة كتابه «منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان»، وطبقها فيه، وذكر بعضها في كتابه المشهور «معالم الدين وملاذ المجتهدين».

ولعل أهم هذه الآراء:

أولا: طرحه للخبر الموثق (وهو من رواية الثقة غير الإمامي) وعنوان كتابه دال عليه، إذ هو مقتصر على الأحاديث الصحاح والحسان لا غير!

وقد قرر ذلك في مقدماته فقال بعد أن بيّن أن المتقدمين كانوا يعتمدون على القرائن في العمل بالأحاديث ولذا كانوا يعملون بالموثق والضعيف، وأن تلك القرائن اندثرت في زمانهم، قال: «ولهذين الوجهين أضربت عن الموثق»[١].

وهذا يقتضي طرح جملة كبيرة جدا من الأحاديث، أخذ الإمامية بها على مر العصور الماضية، قبل تنويع الحديث وبعده، وقد رأينا العلامة الحلي يأخذ أحيانا بالخبر الموثق ويعمل به، فضلا عن عمله بالضعيف إذا اعتضد بالقرائن.

ثانيا: اشتراطه لصحة الحديث أن «تتأيد الوثاقة بشاهدين عدلين، بينما كانت تكفي شهادة العدل الواحد بالثقة، وهذا منتهى التشدد في قبول الحديث.

وهذا التشديد والتطرف يعني غض الطرف عن مجموعة كبيرة من حسان الأحاديث وموثقاتها وصحاحها، والاكتفاء بقدر قليل من الأحاديث، وهي الصحاح المؤيدة رواتها بشاهدين عدلين»[٢].

ثالثا: زيادة قيد ضبط الراوي، والتأكيد عليه، بل إنه اعترض على والده لعدم ذكره إياه واستغرب من ذلك[٣].

رابعا: تأييد والده الشهيد الثاني في رفضه لنظرية انجبار الروايات بشهرة الفتوى وعمل الأصحاب[١]، مما يقتضي رد كثير من الروايات المقبولة عند الحلّيين.

---

[١] حسن بن زين الدين، منتقى الجمان ص٤.
[٢] عدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية ص٣٤٧، وانظر كلام الشيخ حسن في معالم الدين ص ٢٠٤.
[٣] حسن بن زين الدين، المنتقى ٦/١.

فهذه الآراء تظهر غاية التشدد في قبول الروايات الإمامية، وتضييق دائــرة الروايــات المعمول بها إلى حد كبير.

والذي أميل إليه أن هذا التشدد البالغ الذي وصل إليه الشيخ حسن في أمــر الروايــات يرجع إلى أمرين اثنين:

الأول: تلقيه العلوم على المحقق الأردبيلي (ت٩٩٣هـ) المشهور عند الإماميــة بـــ (المقدّس الأردبيلي)، وقد كان هذا الشيخ معروفا بـ«التحرر من حصار التبعية للمــشهور مــن الفقهاء والسابقين منهم»[٢]، ولا بد أنه أورث هذا التحرر لتلامذته، ومنهم الشيخ حسن، فــسَهُل عليه طرح كل تلك الروايات، ولو كانت مشهورة عند السابقين.

ثانيا: صحبته الطويلة العميقة لصاحب «المدارك» (شمس الدين العاملي ت١٠٠٩هـ) - المتشدد سنديا للغاية- فقد كانا «في التحصيل كفرسي رهان ورضيعي لبان، وكانا متقاربين في السن»[٣]، وكان كل منهما إذا صنف شيئا أرسل أجزاءه إلى الآخر، وبعده يجتمعان علــى مــا يوجب التحرير والبحث[٤]، وكانا «شريكين في الدرس عند الشيخ أحمد الأردبيلي»[٥].

ولا يقل تشدد الشيخ حسن عن الشمس العاملي صاحب «المدارك»، أي «مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام» وهو كتاب استدلال فقهي «سار فيه على وفق المباني التي يؤمن بها في قبول الروايات أو رفضها، وهو المنهج نفسه الذي اتبعه صاحب المعالم (الشيخ حسن)»[٦]، و«يبتني على تدقيق الروايات من حيث السند ورفض الــضعاف والموثقــات منهــا، والعمــل بالصحاح والحسان على مذهبه في قبول الحديث ورفضه»[٧].

وبلغ من تشدد صاحب «المدارك» في أمر الروايات أن قال فيه السيد البروجردي: «إن الأخذ بنظرية صاحب المدارك يساوي القول بعدم حجية شيء من أخبار الآحاد الموجودة بــين أيدينا اليوم»[٨].

فقد يقال: إن الشيخ حسن بتلك الدراسة عنــد الأردبيلــي وتلــك الــصحبة لــصاحب «المدارك»: ملك قوة نفسية يستطيع بها طرح مجموعات كبيرة من الروايات، ولا عائق أمامــه

---

(١) انظر: حسن بن زين الدين، معالم الدين ص ١٧٦.
(٢) عدنان فرحان، حركة الاجتهاد ص٣٣٣.
(٣) حسن الصدر، تكملة أمل الآمل ص١٣٨.
(٤) المرجع السابق.
(٥) الحر العاملي، أمل الآمل ٥٨/١.
(٦) عدنان فرحان، حركة الاجتهاد ص٣٤٢.
(٧) محمد مهدي الآصفي، مقدمة رياض المسائل لعلي الطباطبائي ٨١/١.
(٨) البروجردي، نهاية التقرير ٣١١/٢، نقلا عن حيدر حب الله، نظرية السنة ص٢١١، وانظر البحث عن تشدد صاحب المدارك هناك.

في ذلك، ولا مانع لهذا الاندفاع القوي في تضييق دائرة الروايات، إذ البيئة مواتية، سواء كانت بيئة العلماء الإماميين، أو البيئة المصطلحية التي أسسها والده وأكملها شيخه حسين بن عبد الصمد، وها هو الآن يطبقها بعجرها وبجرها.

وقد حدا هذا التشدد بكثير من الباحثين أن ينعتوا ما آل إليه أمر الروايات عند الشيخ حسن بالتطرف والتشدد[1].

وقوبل هذا التشدد أيضا بهجوم عنيف من الإخباريين المتأخرين وسيأتي تفصيل ذلك، إلا أنني هنا لن أخلي المقام من نص في غاية الأهمية للشيخ يوسف البحراني (ت١١٨٦هـ) يصور فيه واقع التشدد الحاصل من الشيخ حسن وزميله صاحب «المدارك»، وخطره على الرواية في نظره الإخباري، فيقول في «لؤلؤة البحرين» أثناء كلامه على الشيخ حسن: «إلا أنه (أي الشيخ حسن) مع السيد محمد (أي صاحب المدارك) قد سلكا في الأخبار مسلكا وعرا، ونهجا منهجا عسيرا:

أما السيد محمد صاحب المدارك، فإنه رد أكثر الحديث من الموثقات والضعاف باصطلاحه، وله فيها اضطراب كما لا يخفى على من راجع كتابه . . .

وأما خاله (الشيخ حسن) فإن تصانيفه على غاية من التحقيق والتدقيق، إلا أنه بما اصطلح عليه في كتاب «المنتقى» من عدم صحة الحديث عنده إلا ما يرويه العدل الإمامي المنصوص عليه بالتوثيق بشهادة ثقتين عدلين . . . **قد بلغ في الضيق إلى مبلغ سحيق، وأنت خبير بأنا في عويل من أصل هذا الاصطلاح الذي هو إلى الفساد أقرب من الصلاح، حيث إن اللازم منه – لو وقف عليه أصحابه– فساد الشريعة، وربما انجر إلى البدع الفظيعة.**

فإنه متى كان الضعيف باصطلاحهم مع إضافة الموثق إليه –كما جرى عليه في المدارك– ليس بدليل شرعي بل هو كذب وبهتان – مع أن ما عداهما من الصحيح والحسن لا يفيان إلا بالقليل من الأحكام– فإلامَ يرجعون في باقي الأحكام الشرعية، ولا سيما أصولها وفضائل الأئمة، وعصمتهم، وبيان فضائلهم وكراماتهم ونحو ذلك.

وإذا نظرت إلى «أصول الكافي» وأمثاله وجدت جله وأكثره إنما هو من هذا القسم الذي اطرحوه، ولهذا ترى جملة منهم لضيق الخناق خرجوا من اصطلاحهم في مواضع عديدة، وتستروا بأعذار غير سديدة، وإذا كان الحال هذه في أصل الاصطلاح فكيف الحال في اصطلاح صاحب «المنتقى» وتخصيصه الصحيح بما ذكره، ما هذه إلا غفلة ظاهرة.

---

[1] انظر: السيد منذر الحكيم، مراحل الاجتهاد، مجلة فقه أهل البيت ع ١٥ ص١٧٠، وعدنان فرحان، حركة الاجتهاد ص٣٤٧.

والواجب إما الأخذ بهذه الأخبار، كما هو عليه متقدمو علمائنا الأبرار، أو تحصيل دين غير هذا الدين، وشريعة أخرى غير هذه الشريعة لنقصانها وعدم تمامها، لعدم الدليل على جملة من أحكامها، ولا أراهم يلتزمون شيئا من الأمرين، مع أنه لا ثالث لهما في البين، وهذا بحمد الله ظاهر لكل ناظر، غير متعسف ولا مكابر»[١].

وتحليل هذا النص الهام بتفصيل ليس موضعه هنا، ويكفيني الإشارة إلى أن منهج الشيخ حسن وصاحب المدارك كان له أثر كبير في ردة الفعل العنيفة من الإخباريين بعد ذلك، إذ شعروا أن دينهم (الروائي) يهدم شيئا فشيئا بهذا التضييق، فراحوا يطالبون الأصوليين بالأخذ بهذه الروايات أو تحصيل دين آخر!

أثره في علم المصطلح:

حاول الشيخ حسن -كشيخه حسين بن عبد الصمد- إخراج الإمامية من التقليد الصارخ لأهل السنة في علوم الدراية، لذا نجده في كتابه «منتقى الجمان» ينتقد والده الشهيد الثاني أحيانا في نقله عن أهل السنة، وينتقد بعض الاصطلاحات التي لا واقع لها عندهم، وإليك التفصيل:

أولا: قال متعقبا والده في شرحه لمصطلح الحديث المضطرب ونقله أمثلته عن أهل السنة: «مع أن رواية الحديث المذكور إنما وقعت من طرقهم (أي أهل السنة)، **وهي الأصل في هذا النوع من الاضطراب كغيره من أكثر أنواع الحديث، فإنها من مستخرجاتهم بعد وقوع معانيها في حديثهم فذكروها بصورة ما وقع، واقتفى جماعة من أصحابنا في ذلك أثرهم،** واستخرجوا من أخبارنا في بعض الأنواع ما يناسب مصطلحهم وبقي منها كثير على محض الفرض. ولا يخفى أن إثبات الاصطلاح للمعنى بعد وقوعه وتحققه أبعد عن التكلف واحتمال الخطأ من إثبات المعنى للاصطلاح بعد وقوعه وتحققه، وأن البحث عما ليس بواقع واتباعهم في إثبات الاصطلاح له قليل الجدوى، بعيد عن الاعتبار، ومظنة للإبهام»[٢].

فالشيخ حسن يقر هنا بنقل والده هذه الاصطلاحات عن أهل السنة، وينتقده في ذلك، إذ لا مصاديق لها في روايات الإمامية، فيبقى كثير منها على محض الفرض! وهو معيب! وعليه فيصح ما ذهب إليه الحر العاملي في «أمل الآمل» من أن الشيخ حسن لم يرض بما فعله أبوه

---

[١] البحراني، يوسف، لؤلؤة البحرين ص٤٥-٤٧.
[٢] حسن بن زين الدين، المنتقى ١/١٠.

من نقل مصطلحات العامة[١]، ولا يكون اعتراض محسن الأمين عليه في «أعيان الشيعة» وجيها[٢].

ثانيا: انتقد والده أيضا حين أسقط مصطلح الصحيح بمعناه المتأخر على بعض تعبيرات المتقدمين، ثم قال: «فإن القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح (أي المتأخر) قطعا لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدالة على صدق الخبر وإن اشتمل طريقه على ضعف كما أشرنا إليه سالفا، فلم يكن للصحيح كثير مزية توجب له التمييز باصطلاح أو غيره، فلما اندرست تلك الآثار واستقلت الأسانيد بالأخبار اضطر المتأخرون إلى تمييز الخالي من الريب وتعيين البعيد عن الشك، فاصطلحوا على ما قدمنا بيانه، ولا يكاد يعلم وجود هذا الاصطلاح قبل زمن العلامة، إلا من السيد جمال الدين بن طاووس – رحمه الله –، وإذا اطلقت الصحة في كلام من تقدم فمرادهم منها الثبوت أو الصدق»[٣].

ولعل هذا النص من أوائل النصوص التي تفرق بين منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين في التصحيح، فقد قرر أن الصحيح عند المتقدمين هو الخبر الثابت بكثرة القرائن، بخلاف المتأخرين الذين اعتمدوا على الأسانيد في التصحيح والتضعيف.

وفي هذا النص بيان سبب هذا الاختلاف وهو اندراس القرائن التي كان يعتمد عليها المتقدمون، فلم يبق للمتأخرين إلا الاعتماد على الأسانيد.

ولا يُغفل تقريره أن هذا أول من اخترع هذا الاصطلاح هو ابن طاووس، وقد قدمت أن هذا هو الراجح عندي.

وعلى أيِ حال فهذان مثالان ظاهران لمحاولةِ الشيخ حسن الخروجَ من ربقة تقليد أهل السنة في هذا العلم –بعد محاولة شيخه ابن عبد الصمد– ، وظاهر أنه يتكلم هنا بنفَس إمامي صرف.

رابعا: الشيخ البهائي (ت١٠٣١هـ) والتفريق بين المتقدمين والمتأخرين:

هو محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي، ابن المترجم آنفا صاحب «وصول الأخيار إلى أصول الأخبار».

---

[١] الحر العاملي، أمل الآمل ٨٩/١.

[٢] محسن الأمين، أعيان الشيعة ١٥٣/٧ وعلله بقوله : كيف يكون عدم رضا الشيخ حسن بما فعلوا لهذه العلة، وهو قد تبعهم فيها وزاد عليهم.

[٣] حسن بن زين الدين، المنتقى ١٤/١.

رأس الإمامية في زمانه، عُين شيخ الإسلام في الدولة الصفوية، وكانت له منزلة عظيمة عند سلطانها الشاه عباس[1].

آراؤه الحديثية:

اعتنى الشيخ البهائي بعلم المصطلح، وكان قد تلقاه على والده كما تقدم، فصنف فيه كتابه المشهور «الوجيزة»، وعليه شروح أهمها «نهاية الدراية» لحسن الصدر، وله أيضا فيه مقدمات كتابه «مشرق الشمسين».

لم يأت البهائي بكبير شيء في هذا العلم، إلا أنه طوّر فكرة الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني في الفرق الاصطلاحي بين المتقدمين والمتأخرين، فقد أكد أن الاصطلاح الجديد لا يعرفه المتقدمون وإنما اعتمادهم على القرائن، كما بينه الشيخ حسن، لكنه فصل تفصيلا واسعا في تلك القرائن فذكر أن منها: «وجوده في كثير من الأصول الأربعمائة...(وقد) كانت متداولة لديهم في تلك الأعصار مشتهرة فيما بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار، ومنها تكرره في أصل أو اصلين منها فصاعدا...ومنها وجوده في أصل معروف الانتساب إلى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم...ومنها اندراجه في أحد الكتب التي عرضت على أحد الأئمة عليهم سلام الله فاثنوا على مؤلفها... ومنها أخذه من أحد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية الإمامية ... أو من غير الإمامية...»[2].

ولم أجد تفصيلا في القرائن التي اعتمد عليها المتقدمون مثل هذا التفصيل، ولم يذكر البهائي كيفية استنباطه هذه القرائن، ولم ينقل عن من سبقه تفصيلها، وكثير منها يعتمد على ما صار يعرف بين المتأخرين بـ«الأصول الأربعمائة»، فلا بد من تتبع تاريخ هذه الأصول، وهو ما سيأتي في القراءة النقدية لعصر الإخباريين التالي بإذن الله.

وعلى كل فهذا التفصيل يمثل تطورا هاما في نظر الأصوليين إلى تراثهم الحديثي، وقد استفاد منه الإخباريون بعد ذلك، وجعلوا هذه القرائن دالة على صحة ما في الكتب الأربعة كلها.

ثم إن البهائي أكد ما قرره الشيخ حسن من سبب التقسيم الجديد للروايات فقال في نص هام:

«الذي بعث المتأخرين -نور الله مراقدهم- على العدول عن متعارف القدماء ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو:

-أنه لما طالت المدة بينهم وبين الصدر السالف.

---

(١) البحراني، لؤلؤة البحرين ص١٩.

(٢) البهائي، مشرق الشمسين ص٢٨٩.

– وآل الحال إلى اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة لتسلط حكام الجور والضلال والخوف من اظهارها وانتساخها.

– وانضم إلى ذلك اجتماع ما وصل إليهم من كتب الأصول في الأصول المشهورة في هذا الزمان فالتبست الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة واشتبهت المتكررة في كتب الأصول بغير المتكررة.

– وخفي عليهم –قدس الله أرواحهم– كثير من تلك الأمور التي كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث، ولم يمكنهم الجري على أثرهم في تمييز ما يعتمد عليه مما لا يركن إليه:

فاحتاجوا إلى قانون تتميز به الأحاديث المعتبرة عن غيرها والموثوق بها عما سواها فقرروا لنا –شكر الله سعيهم– ذلك الاصطلاح الجديد وقربوا إلينا البعيد ووصفوا الأحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحة و الحسن والتوثيق.

وأول من سلك هذا الطريق من علمائنا المتأخرين شيخنا العلامة جمال الحق والدين الحسن بن المطهر الحلي قدس الله روحه»[١].

فالبهائي يفصّل هنا ما أجمله الشيخ حسن في بيان السبب للتقسيم والعدول عن منهج القدماء بتحليله الخاص، لكن لا يدعم هذا التحليلَ بأي نقول من المتأخرين الذين اخترعوا هذا الاصطلاح ليظهر صحة هذا الرأي، ولم أجد عند أصحاب هذا الاصطلاح من صرح بمثل هذا ولا من أشار إليه، بل وجدت البهائي نفسَه يذكر ما يعارض ذلك عن العلامة الحلي فيبين أنه قد يسلك أحيانا مسلك القدماء فيصحح الرواية المرسلة بالقرائن! وهذا –كما يفهمه البهائي– منهج المتقدمين لا المتأخرين المعتمدين على الأسانيد وحسب! وعليه فلا بد للبهائي من بيان أدلته على هذا التحليل وبيان جوابه عن اعتماد المتأخرين أحيانا على القرائن، وإلا لم يكن لهذا التحليل وجاهة.

فهؤلاء أربعة من كبار علماء جبل عامل لهم أثر كبير في تأسيس علم المصطلح الإمامي، ولهم فيه أنظار ونقدات واضحة.

---

[١] البهائي، مشرق الشمسين ص٢٩٠.

المبحث الثالث: قراءة نقدية تحليلية لهذه الحقبة وما فيها.

يمكننا القول إن هذه الحقبة تشكّل مفصلا رئيسا في التاريخ الحديثي الإمامي، ويمكننا أن ننظر فيها من جهات متعددة:

المطلب الأول: استمرار الاضطراب المنهجي:

إن ظهور الاصطلاح الجديد عند الحليين وظهور علم المصطلح كاملا عند العامليين مع نقلهم إياه عن أهل السنة، ولم يُعرف كل هذا عند المتقدمين منهم: يدل دلالة واضحة على أن الأساس الذي بني عليه هذا العلم مضطرب مهتز ليست له ثوابت يقوم عليها.

وأعود فأنبّه إلى أن الروايات بدأت إبان الغيبة الصغرى وكانت دين الإمامية الذي يعتمدون عليه، فجاء المفيد ومن ثم تلميذه الشريف المرتضى فهدم تلك الروايات ولم يبق لها قائمة تقوم عليها، فجاء الطوسي تلميذه وحاول أن يرمّم ما هدمه المرتضى، ثم اتبعه على هذا الترميم الحليون، لكنهم أضافوا قواعد ومبادئ أساسية جديدة في هذا العلم لا يعرفها الأقدمون، أخذوها من واقع آخر هو واقع أهل السنة، ولما حاولوا تطبيقها اضطربوا فيها، وكانت إضافة الحليين لهذه القواعد عاملا هاما في كسر حاجز المنع من الأخذ عن أهل السنة فتجرأ العامليون ونقلوا علما كاملا بكل ما فيه عن أهل السنة، وحاولوا خلق واقع مناسب له فوقعوا في اضطرابات وإشكالات أكثر مما وقع فيه الحليون، ولا تزال سلسلة الاضطرابات قائمة فيما يأتي!

وقد لاحظنا أيضا أن المدرسة الحلّية استندت إلى نظرية جبر الروايات الضعيفة بالشهرة وموافقتها للفتوى، وعمل الأصحاب بها، لتحافظ على أكبر قدر من الروايات، ثم جاءت المدرسة العاملية وطرحت هذه النظرية ورفضتها، وطرحت أعدادا من الروايات، ولم تبال بذلك!

إن كل تلك الاضطرابات تكشف عن ضعف هذا العلم في نفسه وعدم استقراره على شكل واضح.

ويثير التعجب أن عالما إماميا واحدا يكفي لصنع تلك الاضطرابات، والإتيان بنهج لا يعرفه من قبله، والغريب حقا أن كل من بعده يتبعه على ذلك ردحا طويلا من الزمن حتى يأتي عالم آخر ويؤسس لقواعد جديدة!

وقد لاحظنا قلب المرتضى للمنظومة العلمية الروائية فيما سبق، ونلحظ هنا أن ابن طاووس والعلامة الحلي استطاعا أن يؤسسا لمنهج جديد في غاية الأهمية في علوم الحديث، وتعتمده المدرسة الحلية وتتخذه دينا، ثم نلحظ الشهيد الثاني ينقل علما كاملا في الدراية ولا يتوانى من بعده على أخذه منه والاعتماد عليه وإن حاولوا إخراجه من صورته المنقولة عن أهل السنة!

ولا بد لي أن أقرر أن هذه الاضطرابات تجعلني في غاية الشك من هذا العلم كلـــه، ولا زلت أرجع فأقرر أنني أوافق المرتضى في هدمه لعلم الرواية الإمامية كله، إذ لا مـــنهج فيـــه أصلا، وهذه الاضطرابات تؤيد ما أراه بوضوح.

المطلب الثاني: أثر العلاقة مع أهل السنة في نقل علم المصطلح:

رأينا في هذا الفصل أن اختلاط الإمامية بأهل السنة جعلهم ينقلون ما رأوه من تطـــور ملحوظ في العلوم إلى واقع الإمامية.

رأينا العلاقة مع أهل السنة واضحة في ترجمة العلامة الحلي المتقدمة، وقد أظهر هـــذا العلامة نظرية تقسيم الحديث وحاول أن يطبقها بوضوح في كتبه.

ورأيناها في غاية الظهور مع الشهيد الثاني أثناء طلبه للعلم بمصر، وهو الذي أدخل علم الدراية في الواقع الإمامي.

ولم يقتصر الأخذ عن أهل السنة على هذين فقط، بل قد أخذ عنهم أمثال المحقق الكركي العاملي (ت٩٤٠هـــ) الذي قرأ الكتب الستة على علماء أهل السنة، وقرأ صحيح البخاري منهـــا على شيخ الإسلام زكريا الأنصاري[١]!

ولذا فقد حالف الصواب من تأخر عنهم وبين أنهم إنما أخذوا هذا التقسيم وذلك العلم من أهل السنة، نص على ذلك متأخرو الأصوليين كالشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، والبهائي، وقـــد تقدم نصهما، ومتأخرو الإخباريين كالاستراباذي والحر العاملي وغيرهما –وستأتي النصوص–
.

وجانب الصواب الدكتور عبد الهادي الفضلي في قوله «إن علماء المدرسة الأصـــولية الإمامية عندما ألفوا في علم الدراية أفادوا من الجانب الفني للتأليف السني في علـــم مـــصطلح الحديث»[٢]، إذ المقارنة البسيطة بين خلاصة الطيبي ورعاية الشهيد الثاني تظهر أنه نقل للعلـــم كاملا، لا لفنيات في ذلك العلم، وقد تقدم شيء من المقارنة، وتقدم أن هذه المصطلحات والقواعد كلها لا تعرف عند الإمامية قبل ذلك، فكيف صار الجانب فنيا؟

ولم يقتصر النقل على علوم الرواية بل تمادى إلى أصـــول الفقـــه أيـــضا والقواعـــد الفقهية[٣].

المطلب الثالث: مباني علم الجرح والتعديل في تلك الحقبة:

---

[١] انظر: مقدمة جامع المقاصد ٢٩/١.
[٢] الفضلي، تاريخ التشريع الإسلامي ص٤٢١.
[٣] انظر: محسن الأمين، أعيان الشيعة ١٤٥/٧.

إن مقارنة دقيقة بين مناهج كتب الجرح والتعديل المتقدمة وبين مناهج تلك الكتب في زمن الحليين تُظهر فروقا منهجية واضحة في مباني هذا العلم، فأسلوب المتأخرين في التركيز على توثيق الراوي أو تضعيفه ومن ثم بناء الحكم على الرواية على ذلك مختلف بوضوح عن منهجية المتقدمين التي تُعنى بكتب الراوي ومصنفاته، وكتاب «الفهرست» للشيخ الطوسي مثال واضح على منهجية المتقدمين.

والأهم من ذلك أن مبنى كتب الجرح والتعديل زمن الحليين ومن بعدهم مبنية على عقيدة الراوي بوجه عام، فالثقة هو الإمامي، والمجروح غيره، وهو منهج لا يستقيم أبدا في التحقق من الروايات والتواريخ، بل لا يقبل البتة، إذ من غير المعقول أن يكون الإمامي منزّها عن الأكاذيب والاضطرابات والنسيان وما يعتري الإنسان من أحوال كالخرف والهرم والضعف والتخليط، وغير الإمامي على خلاف ذلك.

لست أرى إلا أن المنهج لما كان شبه معدوم في المتقدمين، واضطر المتأخرون إلى محاكاة أهل السنة في بناء أحكام الروايات على أحوال الرواة، ولم يكن بين أيديهم إلا مذاهب الرواة العقائدية، ولم يجدوا شيئا عن ضبط الراوي ومقارنة رواياته بغيره ومقدار حفظه وأوهامه والأحوال التي تعتريه: لجؤوا إلى التفريق بين الرواة على أساس عقائدي، وإن كان لا يصحّ في مثل هذا.

ومع هذا فقد اضطربوا غاية الاضطراب في تلك الأحكام، على ما بينته من اضطرابات العلامة الحلي، بل استمرت تلك الاضطرابات إلى الشمس العاملي صاحب «المدارك»[١].

المطلب الرابع: ظهور التفريق بين منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين:

في نهاية هذه الحقبة ظهرت دعوات تفرق بين المتقدمين والمتأخرين في هذا العلم، كان أساسها دعوة الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني ودعوة البهائي كما تقدم.

وحيثية هذا التفريق: اعتماد المتقدمين على القرائن والمتأخرين على الرجال والأسانيد[٢]، وهو ظاهر مما سبق، وقد تبعهم كثيرون على ذلك[٣].

إلا أن وقفة طويلة في ما ذكره الشيخ حسن والبهائي سببا لهذا التفريق، فقد بينوا كما تقدم أن اندراس الآثار والأصول واختلاطها زمن المتأخرين دعتهم إلى الاعتماد الواضح على الأسانيد واستقلالها بالحكم على الحديث، بخلاف المتقدمين الذين اعتمدوا على القرائن التي كانت

---

(١) انظر: البحراني، لؤلؤة البحرين ص٤٥.
(٢) الشيخ حسن، المنتقى ١٤/١.
(٣) منهم: البحراني في الحدائق الناضرة ٣٩٨/١١، ٧٧/٧، ١٩٩/٣، والتستري في قاموس الرجال ٩٣/٩، وقال عبد النبي الكاظمي في تكملة الرجال ٥٠/١: إن الصحة إذا أطلقت في كلماتهم اتصلت بالمتن، وإذا أطلقت في كلمات المتأخرين ارتهنت للسند. وغيرهم.

موجودة في زمنهم لكنها اندثرت فيما بعد ذلك! وهذا مما لا يصلح أن يكون سببا هنا، بل إنه يعود على هذا العلم بالهدم والضعف.

ذلك أن اندراس القرائن عند المتأخرين لا يسمح لهم بأن يخترعوا أساليب جديدة للتصحيح والتضعيف، فإذا صح الزعم بأنهم علموا أن للمتقدمين منهجا في التصحيح يعتمد على القرائن، فلا بد لهم من تقليدهم فيه والتسليم لهم به، إذ هم أعرف وأدرى بالروايات وبالرواة، ولا يصح لهم أن يخالفوهم ويخترعوا أساليب جديدة في هذا العلم، يُحكم بها على جلّ الروايات التي صححها المتقدمون بالضعف!

هذا إن سلمنا أن القرائن وجدت واندرست، ولا بد من بيان كيفية اندراس تلك القرائن، وأي منها اندرس، ووقت اندراسها، «وليت شعري كيف حصل هذا الاندراس وهذا الاختلاط في زمن العلامة وشيخه أحمد بن طاووس الذين أحدثا هذا الاصطلاح... في اليوم الذي أحدثاه فيه، ولم يحصل قبله بساعة أو يوم أو شهر أو سنة، بل كانوا يعملون بالاصطلاح الأول»[١].

والعجب أنّ مَن ذكر هذا السبب بيّن أن التقسيم الجديد مأخوذ من أهل السنة! فصار الحال أكثر بعدا عن الواقع الإمامي وأشدّ تناقضا، إذ لم يقتصر على مخالفة المتقدمين بل تجاوز ذلك إلى أخذ منهج آخر في واقع مختلف تماما وتطبيقه على واقع الروايات الإمامية، ومن هنا فقد ظهرت الإشكالات والتناقضات الكثيرة في التطبيق!

ويزيد هذا السبب ضعفا أننا لا نجد أحدا من أولئك الذين اخترعوا الاصطلاح الجديد صرح بمنهج المتقدمين وأنهم اعتمدوا على القرائن، وأن هذا الاصطلاح الجديد لاندراس تلك القرائن، ولم يُذكر مثل هذا إلا في أوائل القرن الحادي عشر! بعد ظهور الاصطلاح الجديد بقرون متطاولة[٢]!

والذي أراه أن المتأخرين لما بدؤوا بهذا الاصطلاح، لم يخطر في ذهنهم أن للمتقدمين منهجا قامت عليه تلك الأسانيد وأن عندهم قرائن وما إلى ذلك مما ذكره الشيخ حسن والبهائي، بل هي من اختراعهما لا سيما أنهما بنيا كثيرا من القرائن على ما يُسمى بالأصول الأربعمائة، وهي من المخترعات المتأخرة كما سيأتي.

وكل هذا يؤكد ما قررته من عدم وجود منهج للمتقدمين يستطيعون به التمييز بين الروايات ونقدها، وقد قرر الباحث المعاصر حيدر حب الله أن ظاهرة نقد الأسانيد المعروفة في زمن العلامة ومن بعده لا توجد في المتقدمين إلا بشكل نادر جدا، وعدّ ثلاثة روايات فقط وجد

---

[١] الحر العاملي، خاتمة الوسائل ٦٩/٢٠.

[٢] ثم وجدت النوري في مستدرك الوسائل يشير إلى أن الشيخ حسن والبهائي هما أول من فرق بين المنهجين، انظر المستدرك ٣٨/٧.

فيها نقدا للإسناد عند المتقدمين[1]، والمعضلة أن النقد فيها انصب على عقيدة الـراوي لا علـى ضبطه وإتقانه وثقته!

وعلى ذلك فحُقّ للإخباريين توجيه سهام النقد لهذا الاصطلاح الجديد ورفضه ورده، لكن يعجب كل عاقل منهم عندما يراهم يرجعون من نقض هذا الاصطلاح الجديد للقول بقطعية مـا في الكتب الأربعة! وعدم جواز نقدها والكلام فيها! إذ صنفها المتقدمون وهم أدرى بها وأعلم!

يظهر كل هذا من مقالاتهم الآتية في الفصل الثالث القادم.

---

[1] انظر: حيدر حب الله، نظرية السنة ص١٩٤.

الفصل الثالث:

الاتجاهات الحديثية بعد القرن العاشر

وفيه مباحث:

المبحث الأول: الاتجاه الإخباري المتشدد، والانقلاب على الاتجاه الأصولي

المبحث الثاني: عودة الاتجاه الأصولي، والقضاء على الاتجاه الإخباري.

المبحث الثالث: مظاهر الصراع الروائي بين الإخباريين والأصوليين في هذه الحقبة

المبحث الرابع: قراءة نقدية تحليلية لهذه الحقبة وما فيها

الفصل الثالث:

الاتجاهات بعد القرن العاشر

مر معنا في الفصل الماضي أن علوما دخيلة على الإمامية مستقاة من واقع آخر هو واقع أهل السنة استقرت في المذهب، ومر معنا مظاهر من تشدداتٍ في الرواية أدت إلى طرح جملة من الروايات، ومر معنا أن كثيرا من علماء الحلة وجبل عامل اختلطوا بأهل السنة واستفادوا منهم ونقلوا عنهم علومهم واعتزوا بها وافتخروا.

كل هذا كان له أكبر الأثر فيما بعد القرن العاشر من اتجاهات، فقد ظهرت ردة فعل عنيفة من بعض الإمامية ذهبوا بها إلى أقصى الجهة المقابلة، ذلك أنهم رفضوا جميع العلوم الدخيلة، وصححوا جميع الروايات، وأظهروا القطيعة التامة مع أهل السنة، واستمرت ردة الفعل هذه التي سمت نفسها (الإخباريين) مدة ليست بالقصيرة سيطرت فيها على مفاصل الواقع العلمي الإمامي، ثم لم تلبث أن ظهرت ردة فعل مقابل هذه الردة، عادت بالإمامية إلى الطريقة الأصولية الحلية والعاملية، وأنكرت على الإخباريين غاية الإنكار، وما زالت الساحة العلمية الإمامية تتبع لها، وتسلك منهجها.

من هنا فإن هذا الفصل قد جاء في أربعة مباحث:

الأول: الاتجاه الإخباري المتشدد، والانقلاب على الاتجاه الأصولي.

الثاني: عودة الاتجاه الأصولي والقضاء على الاتجاه الإخباري.

الثالث: مظاهر الصراع الروائي بين الإخباريين والأصوليين في هذه الحقبة.

الرابع: قراءة نقدية تحليلية لهذه الحقبة وما فيها.

المبحث الأول: الاتجاه الإخباري المتشدد، والانقلاب على الاتجاه الأصولي:

اتضح مما سبق سيطرة الاتجاه الأصولي على الواقع العلمي الإمامي منذ زمن المفيد والمرتضى مرورا بالحليين، وفي خاتمة المطاف كان العامليون الأصوليون هم رؤساء المذهب إلى أوائل القرن الحادي عشر.

آنذاك ظهرت حركة علمية جديدة في الواقع الإمامي تعيد الإمامية إلى ما قبل الاتجاه الأصولي، أي إلى الاتجاه الإخباري المتقدم، لكن مع التشدد في الروايات من حيث قبولها ومن حيث مفهومها، ولتأخرها زمنيا وأثرها الكبير في الإمامية مدة ليست بالقصيرة: بُحثت عند كثير من الإمامية المعاصرين ببحوث تفصيلية تُظهر أثر هذه الحركة جليا[١].

المطلب الأول: التعريف بالاتجاه الإخباري المتشدد:

هو اتجاه روائي صرف، عاد بالإمامية إلى الإخباريين الأوائل، مع تشدد إلى الغاية في رفض العقل ومباحثه وما ينتجه من معارف، لا سيما علم الأصول، والقول بحجية جميع ما في الكتب الأربعة (الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار) وصحته، بل وصحة جميع ما في كتب أخرى كانت مهجورة عند الإمامية، ومن ثم فإنكار كل ما ينتج خلاف تلك الحجية، ومنه: علم المصطلح، وعلم الرجال.

وقد قال المرتضى الأنصاري في تعريف هذا الاتجاه: «ويعجبني في بيان وجه تسمية هذه الفرقة المرموقة بالأخبارية أحد أمرين :

الأول: كونهم عاملين بتمام الأقسام من الأخبار من الصحيح والحسن والموثق والضعيف من غير أن يفرقوا بينها في مقام العمل في قبال المجتهدين (أي الأصوليين).

الثاني: أنهم لما أنكروا الأدلة الثلاثة بما فيها القرآن الكريم وخصوا الدليل بالواحد منها، أعني الأخبار فلذلك سموا بالاسم المذكور»[٢].

وقوله إنهم أنكروا دليل القرآن صحيح بمعنى تعطيلهم فهمه إلا بما ورد من الأخبار عن الأئمة، كما نصوا عليه مرارا[٣]، وهو من مظاهر الغلو والتطرف، خلافا لما فهمه الباحث

---

[١] من تلك البحوث: ما كتبه محمد باقر الصدر في المعالم الجديدة لأصول الفقه ص٨٢-٩٤، وجعفر السبحاني في تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره،ص٣٨٤-٤١٦، ومحمد عبد الحسن الغراوي في مصادر الاستنباط بين الأصوليين والإخباريين، وعدنان فرحان في حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية ٣٦١-٤٣٣، وعلي حسين الجابري، في الفكر السلفي، وعبد الهادي الفضلي، تاريخ التشريع الإسلامي ص٤٠٥ وما بعدها، والدكتور محمد بحرالعلوم في الإخبارية أصولها وتطورها، ود جودت القزويني في المرجعية الدينية العليا، وغيرها.

[٢] القلائد على الفرائد، حاشية على رسائل الشيخ الأنصاري، مبحث حجية القطع، نقلا عن عدنان فرحان، حركة الاجتهاد ص٣٦٦.

[٣] انظر: الاسترابادي، الفوائد المدنية ص١٠٤ ،٢٠٧، وانظر بحث حيدر حب الله في نظرية السنة ص٢٩٧ وما بعدها.

المعاصر الإمامي عدنان فرحان في «حركة الاجتهاد»[1]، ومن ثم أنكر على المرتضى الأنصاري بأسلوب ساذج!

وهناك تعريفات أخرى للإخباريين لا تخرج عما ذكرته[2]، ولذا أكتفي به.

ويمكننا القول هنا إن هذا الاتجاه كان على النقيض من الاتجاه الأصولي قبله، المعتمد للعلوم العقلية والفلسفية، المتوسع في علم الأصول، القائل بتنويع الحديث، المؤسس لعلم المصطلح، المعتني بعلم الرجال.

وظاهرٌ أن جذور هذا الاتجاه ترجع إلى الاتجاه الإخباري المتقدم، ومحاولة بعض الباحثين المعاصرين المنتمين إلى المدرسة الأصولية إنكار ذلك، واعتبار الاتجاه الإخباري المتأخر فلتة زمنية لا جذور لها في التاريخ الإمامي: محاولة ضعيفة بعيدة عن واقع الدراسة العلمية[3].

إلا أن الإخباريين المتأخرين بالغوا ونسبوا أنفسهم إلى المتقدمين كلهم فأدخلوا في ذلك المفيد والمرتضى والطوسي[4]، وهي نسبة غير صحيحة البتة، إذ البون واسع بين آراء الإخباريين المتقدمين، وآراء المفيد والمرتضى خصوصا، كما ظهر معنا في الفصل الأول، فضلا عن آراء متشددي الإخباريين المتأخرين! ومقارنة بسيطة بين نهج الإخباريين المتأخرين كما سيظهر معنا، وما قدمتُ عن المفيد والمرتضى والطوسي، تُبيِّن عن ذلك البون بجلاء.

ولعل من أعجب مجازفات متأخري الإخباريين: استدلالهم بالمرتضى -الأصولي المتشدد الذي هدم الرواية الإمامية برمتها- على ما يريدون من تصحيح جميع ما في الكتب الروائية، ومحاولتهم إرجاع جذورهم إليه! والعجب أن استدلالهم كان بنص ذكره الشيخ حسن في «المنتقى» ناسبا إياه للمرتضى، فيه أن أكثر أخبار الإمامية مقطوع بصحتها! وأنها موجبة للعلم! مقتضية للقطع! وإن وجدناها في الكتب بسند مخصوص! ولا عين لهذا الكلام ولا أثر في جميع نصوص المرتضى، أقرّ بذلك من دقق فيه من باحثي الإمامية المعاصرين[5]، فضلا عن

---

[1] انظر: عدنان فرحان، حركة الاجتهاد ص٣٦٦.

[2] انظر: الغراوي، محمد عبد الحسن محسن، مصادر الاستنباط بين الأصوليين والإخباريين، ١٤١٢ – ١٩٩٢، بيروت، دار الهادي ط١. ص ٧٧.

[3] انظر: محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول ص٨٥، وجعفر السبحاني في تاريخ الفقه ص٣٩٢.

[4] انظر: الحسين بن شهاب الكركي، هداية الأبرار ص١٦.

[5] انظر مثلا كلام محقق الفوائد المدنية ص ١٠٩.

مخالفته لكل منهج المرتضى كما تقدم، ومع ذلك فقد تبع الشيخَ حسن على نقل هذا النص جميعُ الإخباريين واستدلوا به على أن المرتضى يقول بقولهم[١]!

المطلب الثاني: المعالم الحديثية للاتجاه الإخباري المتشدد:

تميز هذا الاتجاه بمعالم واضحة ظاهرة في كلام أعلامه، ولم تستنبط من كلمـــاتهم، أو تفهم من السياقات المختلفة، ولن أطيل بذكر نصوصهم هنا إذ هي آتية بعد قليـــل، فمـــن تلـــك المعالم:

أولا: جعلهم الروايات عن الأئمة مصدر الدين الرئيسي، والعمدة فـــي فهـــم الأحكـــام الشرعية وقرروا عدم جواز تجاوزها البتة، ومن ثم فقد ذهبوا إلى:

- القول بصحة جميع ما في الكتب الأربعة، وبعضهم يزيد عليها كتبا كثيـــرة، وعـــدم جواز تضعيف أي رواية في تلك الكتب.

- القول ببدعية علم المصطلح، إذ هو علم مستحدث منقول عن (العامة)، لا واقع له في كتب الإمامية!

- القول بعدم الحاجة إلى علم الرجال الذي تنبني عليه الأحكام علـــى الروايـــات، لأن جميع ما في الكتب الروائية صحيح.

- وجوب الرجوع إلى رواة الحديث[٢].

ومن هنا فقد ظهرت مصنفات ضخمة في الرواية الإمامية آنذاك، ظهر «وسائل الشيعة» للحر العاملي (ت١١٠٤هــ) في عشرين مجلدا فيه ما يقارب ٣٥ ألف روايـــة فـــي الأحكـــام الشرعية، وظهر «بحار الأنوار» في ١١٠ مجلدات لمحمد باقر المجلسي (ت١١١١هــ).

وظهرت الشروح على الكتب الأربعة، فشرحها الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـــــ) فـــي «الوافي»، وشرح المجلسي الأول (ت١٠٧٠هــ) «من لا يحضره الفقيه» في شرحين كبيـــرين أحدهما بالعربية والآخر بالفارسية، وشرح ابنه محمد باقر المجلسي «الكافي» في كتابه «مـــرآة العقول» في ٢٦ مجلدا، وشرح نعمة الله الجزائري (ت١١١٣هـــــ) التهـــذيب فـــي نحـــو ١٢ مجلدا[٣]، وغيرهم.

---

[١] انظر: الاسترابادي، الفوائد المدنية ص١٠٩، والحسين بن شهاب الكركي، هداية الأبـــرار ص ٢٣، والحـــر العاملي، خاتمة الوسائل ٧٦/٢٠، وفيها اعتذار عن تضعيفه بعض الروايات!

[٢] انظر: الحر العاملي، الوسائل ٩٨/٢٠.

[٣] انظر كل هذا عند محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول ص٨٨، وعند السبحاني فـــي تـــاريخ الفقـــه الإسلامي وأدواره ص٤١٣.

وظهرت التفاسير الروائية، فصنف الفيض الكاشاني تفسيره «الصافي» وصنف هاشم البحراني (ت١١٠٧هـ) كتابه «البرهان في تفسير القرآن» المطبوع في ستة أجزاء، و الشيخ عبد علي العروسي الحويزي كتابه «نور الثقلين» إلى غير ذلك[١].

ثانيا: رفض علم أصول الفقه جملة وتفصيلا، والإنكار على أهله، واعتباره علما دخيلا على العلوم الإمامية، لا سيما مباحث الاجتهاد والقياس منه كما سيأتي، ولذا ضمرت الكتب الأصولية في هذه الحقبة.

ثالثا: القطيعة التامة مع أهل السنة، وشدة الإنكار على الأصوليين لتقاربهم مع أهل السنة[٢].

رابعا: كثرة ادعاء التواترات والقطعيات، فقد كان الإخباريون يزعمون التواتر والقطع في كل مسألة يدعونها كما سيأتي، وقد استشاط غضبا لذلك نور الدين العاملي الأصولي (ت١٠٦٢هـ) في رده على «الفوائد المدنية»[٣] للاسترابادي الإخباري (ت١٠٣٦هـ) فقال في موضع: «والعجب من ادعائه تواتر الأخبار على كل ما يريده من الدعاوى الواهية»[٤]، وفي آخر: «ما أسهل على المصنف في كل شيء يريده ادّعاء تواتر الروايات»[٥]!

خامساً: القول بتحريف القرآن عند جمع من الإخباريين تبعا لوجود الروايات في الكافي[٦]!

هذه أهم معالم الإخباريين في هذه الحقبة.

المطلب الثالث: سبب النشوء:

إن ظهور هذا الاتجاه الفجائي وقوّته الهائلة في بسط نفوذه على الإمامية مدة تقرب من قرن ونصف من الزمن، تستوجب شيئا من التفصيل فيه، والرجوع إلى بعض الوثائق التاريخية

---

[١] انظر: جعفر السبحاني، تاريخ الفقه ص٤١٤.

[٢] انظر: البحراني، لؤلؤة البحرين ص٨١.

[٣] كتاب الفوائد المدنية هو أساس الكتب الإخبارية اللحاقة، وسيأتي التفصيل فيه.

[٤] انظر: نور الدين العاملي، الشواهد المكية ٢٧٣.

[٥] انظر: نور الدين العاملي، الشواهد ٣٨٩.

[٦] انظر: الفيض الكاشاني، تفسير الصافي ١/٧٥-٨٩، ونعمة الله الجزائري في نور البراهين ١/٥٢٦، والبحراني في الدرر النجفية ٤/٦٦، وسأفصل في هذا في مبحث القراءة النقدية الآتي إن شاء الله.

الهامة في تلك الحقبة، ليظهر الأمر على ما هو عليه، وقد خَلُصت إلى تقسيمٍ للعوامل المؤثرة في نشوئه[1]:

العامل الأول: شعور الإخباريين بإهمال الأصوليين لتراثهم، والاعتماد على علوم أهل السنة:

قد مر معنا –في الفصل الأول– أن الاتجاه الإخباري المتقدم كان مسيطرا على الحالة العملية الشيعية بعد عصر الأئمة، وكان مرجع هذا الاتجاه إلى الروايات لا إلى غيره كما مر، وأن تواصل هذا الاتجاه مع الفرق الأخرى –أخص منها أهل السنة– كان شبه معدوم، إذ ترعرع هذا الاتجاه في قم، المدينة الإمامية المنغلقة على نفسها وعلى رواياتها.

ثم مر أن تحولا خطيرا بدأ بعهد المفيد الأصولي في بغداد، فيه طرح للروايات الإمامية واعتماد أساليب جديدة عقلية وكلامية في المذهب، وفيه تواصل مع الفرق الأخرى، جدلا ومناظرة وأخذا وردا، فضلا عن التلقي والأخذ ونقل بعض المباحث والعلوم، ولو بصورة مبسطة، إذ بغداد آنذاك مدينة العلم والفكر والحضارة، لا تقبل الانغلاق وضيق الفكر والفهم!

واستمر هذا النهج أيام العلامة الحلي إذ بالغ في العلوم العقلية والفلسفية والتصنيف في علم الأصول والتقارب مع أهل السنة والأخذ عنهم وإدخال مباحثهم في مصنفاته، بل شرح بعض مصنفاتهم الأصولية وأدخلها في علوم الإمامية، وأبْرَزَ بوضوح مبحث تنويع الأحاديث إلى أربعة أنواع، وتبعه الإمامية على هذا النهج، وبالغ فيه العامليون فأخذ الشهيد الأول عن نحو أربعين شيخا من أهل السنة، وسافر الشهيد الثاني إلى دمشق ومصر ليقرأ أمهات كتب الحديث وأصول الفقه والتفسير والفقه الشافعي على علماء البلدتين، ولشدة اعتقاده بما وصل إليه أهل السنة من دقة في علوم الحديث نقل علم المصطلح كاملا إلى العلوم الإمامية، وصنف أول كتاب في هذا العلم عندهم.

وقد كان النَّفَسُ الإخباري شبه غائب في كل تلك القرون الأصولية، وانصبغت تلك الحقب بصبغة الأخذ عن أهل السنة وتعظيم مصنفاتهم وإدخالها في المدارس الإمامية، والاعتقاد بها، ونقل مباحثها إلى الكتب الإمامية، والاعتداد بها.

كل هذا جعل جماعة من الإمامية يتنبهون إلى خطورة هذا المنهج، وأنه يسير بالإمامية في طريق وعر، لا تظهر فيه علومهم ولا رواياتهم، ولا مصنفات أسلافهم وأئمتهم، ولا الاعتداد

---

[1] اهتم الباحثون المعاصرون بهذه الحقبة اهتماما واضحا، لذا كثر الذين ذكروا عوامل لنشوء الاتجاه الإخباري، منهم: جعفر السبحاني في تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره ص٣٨٦-٣٩١، وعبد الهادي الفضلي في تاريخ التشريع الإسلامي ص٤٢٠، وعدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية ص٣٦٨ وما بعدها، وجودت القزويني، المرجعية الدينية العليا ص١٦٨.

بتراثهم، ولا يتميزون به عن غيرهم! فانبروا إلى معارضة ذلك النهج علنا، وصرخوا في الأوساط الإمامية بضرورة مباينة (العامة)، ووجوب التزام منهج (الخاصة)، والعودة إلى عصور السلف الإخباري المُهمل من جانب الأصوليين، والتمسك به، واعتماده سبيلا وحيدا للإمامية، وضرورة نبذ العلوم الخارجة عن المذهب، كعلم أصول الفقه وعلم مصطلح الحديث، التي أخذت عن أهل السنة في غفلة ناقليها عن خطورتها على المذهب! وكأني بهم يصرخون: هذه علوم ليست لواقعنا ولا تصلح لنا ولا نصلح لها، إنما هي علوم (الآخر) الذي لم يأخذ بمنهج (آل البيت) ورواياتهم، ولم يعتمدهم وسيلة للدين ولا للشريعة، ولا بد لنا من العودة إلى سلفنا الذين نقلوا لنا علوم آل البيت[1]، وجاهدوا في سبيل إظهارها لنا، وأسهروا العيون، وأظمئوا الهواجر لنقلها لنا صافية نقية! لا إلى سلف (الآخر)!

فتحصّل أن إهمال الأصوليين لعلوم الأوائل الروائية، واعتدادهم بعلوم أهل السنة: ولّد ردة فعل قوية عند الإخباريين المتشددين في رفض كل تلك العلوم، وإلزامهم الإمامية بضرورة الرجوع إلى السلف الأوائل الإخباريين.

وهذا عندي هو السبب الرئيس لظهور هذه الحركة الإخبارية القوية المتشددة، وقد ظهر لي كونه كذلك من تتبع أول كتابين صُنفا في نصرة هذا الاتجاه والرد على الاتجاه الأصولي، وهما كتاب «الفوائد المدنية» لمحمد أمين الاسترابادي ١٠٣٦هـ، وكتاب «هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأخيار» لحسين بن شهاب الدين الكركي (ت ١٠٧٦هـ).

فالنصوص الدالة على هذا في غاية الكثرة في الكتابين، أختار منها أهمها عندي، وأحيل في الهامش على الباقي[2]:

قال الاسترابادي في «الفوائد»: «وبالجملة **وقع تخريب الدين مرتين... ومرة يوم أجريت القواعد الأصولية والاصطلاحات التي ذكرتها العامة في الكتب الأصولية وفي كتب الحديث: في أحكامنا وأحاديثنا!**»[3].

وقال: « هذا التقسيم (أي للأحاديث) وما يتعلق به من الأحكام كان مشهوراً في كتب العامة قديمهم و حديثهم، و السبب فيه : أن معظم أحاديثهم من باب خبر الواحد الخالي عن

---

[1] انظر: الاستربادي، الفوائد المدينة ص٦١.

[2] انظر: الاسترابادي، الفوائد المدنية، ص ٣١، و ٦١، و٧٦، و٧٧، و٧٨، و١٢٣، و١٧٣، و٢٢٥، و٢٧٣، و٣٦٥، و٣٧٥، و٤٧٩، و٥٣٥، وانظر: هداية الأبرار ص٦٨، و٩٤، و١٠٢، و١٠٣ ، و١١٠، و١٦٣، و١٥١، و١٥٣، و١٦٣، و١٩٣/ و١٩٨، و٢١٩، و٣٠٧.

[3] الاسترابادي، الفوائد، ص٣٦٩.

القرائن الموجبة للقطع بورود الحديث عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم فاضطروا إلى التقسيم المذكور و ما يتعلق به من الأحكام.

و أما قدماء علمائنا – قدس الله أرواحهم – فلما تمكنوا من أخذ الأحكام بطريق القطع عن الأئمة عليهم السلام ... لم يكن جائزاً لهم سلوك طريق غير القطع و اليقين، فلذلك لم يلتفتوا إلى تقسيم خبر الواحد الخالي عن القرائن الموجبة للقطع و إلى ما يتعلق به من الأحكام.

ثم لما نشأ ابن الجنيد و ابن أبي عقيل في أوائل الغيبة الكبرى طالعا كتب الكلام و أصول الفقه للمعتزلة[١] ونسجا في الأكثر على منوالهم، ثم أظهر الشيخ المفيد حسن الظن بهما عند تلامذته – كالسيد الأجل المرتضى و رئيس الطائفة – فشاعت القواعد الكلامية و القواعد الأصولية المبنية على الأفكار العقلية بين متأخري أصحابنا. حتى وصلت النوبة إلى العلامة و من وافقه من متأخري أصحابنا الأصوليين، فطالعوا كتب العامة لإرادتهم التبحر في العلوم أو غيره من الأغراض الصحيحة و أعجبتهم كثير من قواعدهم الكلامية و الأصولية الفقهية و التقسيمات و الاصطلاحات المتعلقة بالأمور الشرعية، فأوردوها في كتبهم لا لضرورة دعت إليه – كما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى – **بل لغفلتهم عن أن تلك القواعد و التقسيمات و الاصطلاحات لا تتجه على مذهبنا**، و لغفلتهم عن استغناء علمائنا عن سلوك تلك الطرق بالأعلام المنصوبة من الله تعالى و الآثار المنتشرة عن أئمة الهدى – صلوات الله عليهم –. وكيف لا! و قد قال الله تعالى : (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم و الله متم نوره و لو كره الكافرون)»[٢].

وقال: «و بالجملة، أول من قسم أحاديث أصول أصحابنا – التي كانت مرجعهم في عقائدهم و أعمالهم في زمن الأئمة عليهم السلام و كانوا مجمعين على صحة نقلها كلها عنهم عليهم السلام – إلى الأقسام الأربعة المشهورة بين المتأخرين العلامة الحلي أو رجل آخر قريب منه، ثم من جاء بعده وافقه كالشهيد الأول و الفاضل الشيخ علي و الشهيد الثاني و ولده صاحب كتابي «المعالم» و «المنتقى» والفاضل المتبحر المعاصر بهاء الدين محمد العاملي. و السبب في إحداث ذلك غفلة من أحدثه عن كلام قدمائنا. و السبب في غفلته ألفة ذهنه بما في كتب العامة، و السبب في الألفة أنه لما كانت أرباب الدول من أهل الضلالة و كانت المدرسون في المدارس مظهري طرق الضلال انحصرت طرق الإفادة و الاستفادة في كتب العامة، فإذا أراد أحد تحصيل الفضيلة لم يكن له بد من قراءة كتب العامة على مدرسيها»[٣].

---

[١] وفي ص ٧٨ من الكتاب نفسه ذكر أنها طالعا كتب العامة، وعلى كل فالكل من (الآخر) الضال! عندهم!

[٢] الاسترابادي، الفوائد المدنية ص١٢٣.

[٣] الاسترابادي، الفوائد، ص١٧٢.

وفي «هداية الأبرار» لحسين بن شهاب الكركي نص في غاية الأهمية يوْضِح ما قررته، فقد عنون فصلا بقوله «سبب دخول الشبهة على المتأخرين، حتى غفلوا فعملوا ببعض أصول العامة واعتقدوها أدلة شرعية» ذكر فيه ضعف العلم بعد المفيد والمرتضى والطوسي، ثم ظهور بعض فضلاء الإمامية في العراق، ثم قال:«وكانت بغداد مجمع الفضلاء، والدولة للعامة والمدارس لهم، والمدرسون منهم، والكتب المتداولة في العلوم من تصانيفهم. فلم يكن بدّ لأصحابنا من مخالطتهم ومداراتهم وقراءة كتبهم و تدريسها خصوصا كتب الكلام وأصول الفقه؛ فمالت طباعهم إلى ما فيها من الدقة، ورأوا من تقدم من الإمامية؛ كالشيخين (أي الطوسي والمفيد) والسيد المرتضى سلكوا في الاستدلال على بعض المسائل الشرعية مسلك العامة بحسب الظاهر، للمماشاة معهم والإلزام لهم بما يعتقدون صحته لا لكونه صحيحاً عندهم، ولكن من باب الجدل ودفع الباطل بالباطل للضرورة، فغفلوا عن مقاصد القدماء وأعجبهم هذا الطريق لما رأوا فيه من الدقة والوجوه الغريبة، فتوهموا صحته وعملوا به لا عن عمد بل لغفلة وشبهة دخلت عليهم بسبب الألفة بكتب العامة ومدارستها –كما نراه في زماننا من اكباب أكثر الطلبة على دراسة «شرح العضدي» لدقة مباحثه، وإعراضهم عما سواه من كتب الأصول حتى لا يعدون من لا يقرأه أصوليا، [ولا من لم يقرأ تفسير «البيضاوي» و«الكشاف» مفسرا، ولا من لم يصرف عمره فيما ألفه «الدواني» وأضرابه من الكتب الحكمية والكلامية حكيما ولا متكلما حتى كاد الحق أن يخفى لاختلاط الأصول الحقة بالباطلة، هذا كله مع ارتفاع التقية ببركة الدولة الصفوية، أدام الله أيامها، ونشر في الخافقين أعلامها][1].

ولما وصلت النوبة إلى شيخنا العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف ابن المطهر الحلي (ره) وانتهت إليه رئاسةالشيعة في زمانه؛ وكان واسع العلم ذكي الطبع كثير البحث مع العامة، ملازماً للنظر في كتبهم والرد عليهم في «الأصول والفروع» محباً للتصانيف راغبا في التفنن فيها، ورأى كتب من تقدمه من الإمامية مشتملة على الأدلة العقلية والقواعد الأصولية في فروع الشريعة، إما لإلزام الخصم كما فعله الشيخان والمرتضي، أو من باب الغفلة كما فعله غيرهم، فأحسن الظن بهم ومال إلى ذلك الطريق لا عن عمد بل عن غفلة أوجبها كثرة ممارسة كتب العامة والبحث معهم.

---

[1] ذكر المؤلف هذه الجمل التي بين معقوفتين في موضع آخر ص٩٥، ونقلتها هنا لشدة أهميتها في تصوير حالة الإمامية وأخذهم عن أهل السنة.

وميل الطباع إلى ما يدرك بالعقل، أكثر مما يؤخذ من باب التسليم، فأكثر من تأليف الكتب على ذلك النمط، وبسط الكلام في ذكر المسائل النادرة الغريبة، والعلل المستنبطة، والأنظار العقلية.

وحيث كانت كثيرة الاختلاف؛ كثرت لذلك الترددات والإشكالات في مؤلفاته وخاصة في «القواعد» التي هي أدق كتب الفقه، والمشهور أنه لخصها من كتاب «العزيز» للرافعي من علماء الشافعية، وكل من جاء بعد العلامة فهم أتباع له في هذا الطريق، حيث لم يطلعوا على طريق القدماء كما بيناه سابقاً»[١].

« ولم يأت بعد العلامة من يُشار إليه غير الشهيدين والمحقق الشيخ علي بن عبدالعال الكركي و كانوا في الحقيقة من أتباع العلامة و مقلديه و تلاميذ كتبه، و هؤلاء لم يتنبهوا لطريق القدماء في العمل بالأخبار ... و في الغالب اعتمد هو و غيره من أتباع العلامة على النظر في كتبه الأصولية والفروعية و في كتب العامة و أصولهم نحو «الشرح العضدي» و «قواعد ابن الصلاح» و«القواعد العلائية» وغيرها لما فيها من الجدل والدقة التي تميل إليها أكثر الطباع كما تراه من الطلبة في زماننا هذا، وبنوا على ذلك طريق الاستدلال **فزاد طريقهم عن طريق القدماء بعداً**، ومن أنكر هذا فلينظر «تمهيد القواعد والمسالك» للشهيد الثاني، وليراجع «القواعد العلائية» ليعلم أنها ملخصة منها علما لايشوبه شك. ولينظر شرح الشرائع للشهيد الثاني و ما فيه من الأدلة النظرية و الخيالات العقلية التي أعرض لأجلها عن كثير من الأخبار. ويراجع كتب الشافعية كـــ«العزيز» وغيره من الكتب المبسوطة ليعلم اتحاد الأسلوب، وترى كثيراً من تحقيقاته التي ترك الأخبار لأجلها منقولة من كتاب «العزيز» بألفاظها»[٢].

«ولم يكن للإمامية تأليف في الدراية لعدم احتياجهم إليها، ومخالفةعمدة مقاصدها لطريق القدماء، وكون العمل بها يوجب سوء الظن بالسلف الصالح، وعدم الاعتماد عليهم، وتخطئتهم فيما شهدوا بصحته ... وأول من ألف في الدراية من أصحابنا الشهيدُ الثاني اختصر «دراية ابن الصلاح الشافعي» في رسالته ثم شرحها»[٣].

فهذه نصوص ظاهرة على ما أريد، ولأهميتها البالغة ولوضوح تصويرها للواقع الإمامي قبل حقبة الإخباريين، ولكونها في أقدم المصنفات آنذاك: طوّلتُ فيها واستطردت، لا سيما أن الاسترابادي والكركي كانا شاهدي عيان على واقع الإمامية كما يظهر من بعض العبارات، ومع هذا فأقف قليلا عند بعض الملاحظات فأقول:

---

[١] حسين بن شهاب، هداية الأبرار ص٢١٩.
[٢] حسين بن شهاب الكركي، هداية الأبرار ص١٠.
[٣] حسين بن شهاب الكركي، هداية الأبرار ص١٠٤.

-هذه النصوص تكشف عن شدة حنق الإخباريين على المنهج الأصولي، حتى بلغ بهم الحال إلى وصفه بأنه «تخريب للدين».

- تؤكد هذه النصوص ما قد تقدم من كون الأصوليين قد أخذوا علوما كاملة عن أهل السنة، ليست من علومهم ولا تتسق مع مناهجهم، وقول الاسترابادي المتقدم أثناء كلامه عن نقل قواعد كتب العامة إلى الكتب الإمامية: «فأوردوها في كتبهم لا لضرورة دعت إليه بل لغفلتهم عن أن تلك القواعد والتقسيمات والاصطلاحات لا تتجه على مذهبنا»، نص واضح على ما قدمته في القراءة النقدية السالفة من كون الأصوليين نقلوا علما من واقع آخر مختلف تماما عن واقعهم وأرادوا تطبيقه على نصوصهم فأوقعهم في إشكالات كثيرة، آلت بهم إلى هذه الحركة الرافضة لكل ذلك المنهج.

- إن وصف حسين بن شهاب الكركي الحالة العلمية الإمامية في عصره، وأن طلبة الإمامية منهمكون في الاعتماد على كتب (الآخر) سواء كان من أهل السنة (البيضاوي والعضدي والدواني) أو المعتزلة (الكشاف)، وأن العالم إنما يكون عالما بهذه الكتب: دالٌ على ما آلت إليه أحوال الإمامية، بعد دخول علوم أهل السنة عليهم، إذ سيطرت على نفوسهم شيئا فشيئا حتى حلّت محل علومهم الخاصة، وبه صار قيام اتجاه مضاد لكل هذه الظواهر السلبية -في رأيه- أمر متحتم لازم.

- لم يلق هؤلاء الإخباريون الكلام على عواهنه، بل ذكروا أمثلة كثيرة لكتب من أهل السنة، أدخلها الحليون والعامليون بأثواب إمامية في علوم الإمامية، ذكر الكركي كتاب «القواعد» للحلي وأنه ملخص من «العزيز» للرافعي في فروع الفقه الشافعي! وذكر كتاب «تمهيد القواعد والمسالك» للشهيد الثاني، وأنه ملخص من «القواعد العلائية»! وذكر كتاب الشهيد الثاني في الدراية وأنه ملخص من دراية ابن الصلاح!

- في ثنايا كلام الكركي ذكر للدولة الصفوية وثناء عليها، واستغراب من انتشار علوم أهل السنة بين الطلبة الإمامية مع وجود الدولة الصفوية التي ارتفعت التقية ببركتها! وهذا الكلام عندي في غاية الأهمية في بيان السبب الثاني لظهور هذا الاتجاه الإخباري المتطرف، فأقول:

العامل الثاني: الدولة الصفوية وشعور الإمامية بالقوة:

يعتبر قيام الدولة الصفوية أوائل القرن العاشر الهجري أكبر حدث سياسي في تاريخ التشيع الاثني عشري[١]، أنشأها الشاه إسماعيل الصفوي ووسعها لتشمل بلاد فارس مع أجزاء من العراق وأذربيجان وغيرها، وكانت دولة مذهبية صرفة، رافعة لواء التشيع الإمامي، داعية

---

[١] انظر: القزويني، جودت، تاريخ المؤسسة الدينية الشيعية، ص٢٦٠.

جميع علماء الإمامية في الأصقاع المختلفة إلى الالتحاق بها لتثبيت هوية التشيع فيها، وكان من أهم العلماء آنذاك علماء جبل عامل[١].

وقد كانت هذه الدولة على قطيعة تامة مع أهل السنة، تظهر هذه القطيعة في الحروب الدامية مع العثمانيين أثناء الدعوة لتشييع بلاد الأناضول والعرب[٢]، وفي قتلهم بعض علماء أهل السنة أثناء توسع الدولة وسيطرتها على المدن الفارسية، ومن أولئك العلماء شيخ الإسلام في هراة أحمد بن يحيى بن سعد الدين التفتازاني[٣]، حفيد العلامة المشهور.

إن نشوء هذه الدولة وقطيعتها التامة مع السنة، واعتزاز علماء الإمامية بها كما ظهر من نص حسين بن شهاب الكركي، وانضوائهم تحت راياتها: ولّد عندهم قوة نفسية في الاستقلال الفكري والمذهبي والمنهجي عن أهل السنة، وشعورا بضرورة التمايز والتباين، إذ لا حاجة بهم آنذاك إلى مدارس (العامة) ولا إلى كتبهم، ولا علومهم، بل ولا إلى ممارسة التقية المذهبية معهم، فهناك دولة قائمة تنصرهم وتؤيدهم وتدافع عنهم وترعاهم وتكرمهم، يستطيعون خلالها الرجوع إلى سلفهم والاعتزاز بهم والدعوة إلى ذلك.

وعليه فقد كان قيام الدولة الصفوية عاملا هاما –فيما أرى– في نشوء الحركة الإخبارية، وإن لم يكن عاملا مستقلا، إذ الظروف السياسة لا تخلق مناهجا دينية فكرية بهذه الصورة غالبا، وإنما تؤيدها وتساعدها.

وقد ذهب بعض باحثي الإمامية –أمثال الدكتور جودت القزويني– إلى أن الدولة الصفوية أثرت في نشوء الحركة الإخبارية من جهة أخرى وهي: أن السلطة الصفوية كانت منزعجة من موقف الفقهاء المجتهدين (الأصوليين) الذين أغرقوا أنفسهم بالتدخل في الشؤون السياسية في تلك المرحلة، فراحت تدعم تيارا آخر يقضي على ذلك التيار الأصولي[٤].

وقد يكون هذا التحليل صحيحا –وإن تراجع عنه القزويني بعد[٥]– لكنه على أي حال لا يتعلق بنشوء التيار بقدر ما يتعلق بدعمه وفرض سيطرته على الواقع العلمي، مع التنبه إلى كون الاسترابادي كتب كتابه هذا في المدينة بعيدا عن الصراعات السياسية في إيران والنجف، لكنه

---

[١] انظر: القزويني، جودت، المرجعية الدينية العليا ص١٣٥.
[٢] انظر: محمد سهيل طقوش، التاريخ الإسلامي، ص٣٥٨، ٣٦٦، دار النفائس، بيروت، الأولى ٢٠٠٢.
[٣] انظر: الخوانساري، روضات الجنات ٣٤٣/١.
[٤] انظر: جودت القزويني، الحركة الإخبارية وحقيقة الصراع الأصولي، مقال نشر في مجلة الفكر الجديد ع١ سنة ١ ١٩٩٣. وتبعه عليه الجابري في الفكر السلفي ص٢٨٠.
[٥] تراجع عنه بعد سنوات في كتابه المرجعية الدينية العليا ص١٦٨، وسمعته منه شخصيا أثناء لقائي اللطيف به في بيروت أوائل سنة ٢٠٠٩.

انتشر في تلك البلاد سريعا، وصار معتمدا عند كثير من العلماء[١]، فلعل قوى متنفذة وقفت وراءه، لا سيما وقد رد عليه نور الدين العاملي بعد قرابة العقدين، وأهدى رده إلى أحد سلاطين الهند، مما يدل على أن الصراع وصل إلى قوى متنفذة قوية اهتمت به[٢]!

العامل الثالث: هدم الأصوليين للرواية الإمامية:

إن تدرج الحليين والعامليين في التشدد في تطبيق القواعد السنية على الروايات الإمامية أدى إلى طرح أعداد هائلة من الروايات، وقد رأينا كيف انتهى الأمر بالشهيد الثاني، وابنه الشيخ حسن، وزميله صاحب المدارك، إلى عدم اعتماد روايات كثيرة فيما مر.

وقد مر بنا نص هام للغاية هناك في انتقاد الشيخ الإخباري يوسف البحراني (ت١١٨٦هـ) ذلك وذكره أن الشيخ حسن وصاحب المدارك «قد سلكا في الأخبار مسلكا وعرا، ونهجا منهجا عسيرا»، وأن الشيخ حسن برده تلك الروايات على اصطلاحاته المحدثة «قد بلغ في الضيق إلى مبلغ سحيق»، مع عدم احتياج الإمامية إلى تلك الاصطلاحات بل يلزم منها «فساد الشريعة والبدع الفظيعة»، ثم ختم كلامه بجملة في غاية الأهمية فقال: «**والواجب إما الأخذ بهذه الأخبار، كما هو عليه متقدمو علمائنا الأبرار، أو تحصيل دين غير هذا الدين، وشريعة أخرى غير هذه الشريعة لنقصانها وعدم تمامها، لعدم الدليل على جملة من أحكامها، ولا أراهم يلتزمون شيئا من الأمرين، مع أنه لا ثالث لهما في البين**»[٣].

إن هذا النص يُبدي عن الشدة التي لحقت بالإخباريين وأثرت على فكرهم جراء المنهج المتبع عند الأصوليين لا سيما المتأخرين منهم، الذين لم يكترثوا بتضعيف أكثر الروايات، وتطبيق القواعد المتشددة عليها ولو كانت مستقاة من واقع آخر، ومن ثم فقد انقلب الإخباريون على هذا المنهج برمته، وانتقدوه، واستبدلوا به منهجا غاية في التطرف، يقبل جميع روايات تلك الكتب دون أدنى تمحيص!

ولعل جرأة من لم يتحقق في العلوم ولم يميز بين المفاهيم على تلك الروايات وتضعيفها زاد الطين بلة عند الإخباريين، فأدى بهم إلى الرفض القاطع لذلك المنهج الذي يقبل تعدي الجاهلين على روايات الأئمة القطعية في نظرهم، ونجد وصفا لحال تلك الجرأة على الروايات في قول المحقق الداماد (ت١٠٤١هـ) -وهو تابع للمدرسة الأصولية بوجه عام، وبينه وبين

---

[١] ذكر ذلك المجلسي الأول في شرحه على الفقيه، ونقلته من مقدمة أبو أحمد آل عصفور للفوائد المدنية ص٦.
[٢] انظر: جودت القزويني، المرجعية الدينية العليا ص١٧٤.
[٣] البحراني، يوسف، لؤلؤة البحرين ص٤٥-٤٧.

الشيخ البهائي مودة وخلطة قوية[١]- في مقدماته على «الرواشح السماوية» : «ومن غرائب عصرنا هذا أن القاصرين عن تعرف القوانين والأصول يشتغلون بالتحصيل سويعات من العمر وذلك أيضا لا على شرائط السلوك ولا من جواد السبيل، ثم يتعدون الحد ويتجرؤون في الدين فإذا تصفحوا وريقات قد استنسخوها وهم غير متمهرين في سبيل علمها ومسلك معرفتها، ولم يظفروا بالمقصود منها بزعمهم، **استحلوا الطعن في الأسانيد والحكم على الأحاديث بالضعف، فترى كتبهم وفيها في مقابلة سند سند على الهامش: ضعيف ضعيف**. وأكثرها غير مطابق للواقع»[٢].

فالخوف على الروايات الإمامية كان دافعا ولا ريب لنشوء الاتجاه الإخباري، وإنما جعلته عاملا ثالثا لأني لم أر الاسترابادي في «الفوائد المدنية» وحسين بن شهاب الكركي في «هداية الأبرار» -وهما أول من صنف في نصرة الإخباريين- يُرجعان الأمر إلى هذا بخصوصه إلا في أحيان قليلة[٣]، ووجدته في من بعدهم أكثر وأوضح كنص البحراني.

العامل الرابع: نصوص للشيخ حسن والبهائي تمهد للنظرية الإخبارية:

قد مر معنا في نهاية الفصل السابق أن الشيخ حسناً كان أول من بدأ التفريق بين ما كان عليه المتقدمون من الاعتماد على القرائن في أحكامهم على الرواة، وما عليه المتأخرون من الاعتماد على الرجال والأسانيد.

ومر معنا أن الشيخ حسن -وتبعه البهائي- قد اعتذر عن المتأخرين في ذلك بأعذار اخترعها، وإن لم تنهض عندي على ما يريد.

هذا التفريق من الشيخ حسن والبهائي تلقفه الإخباريون تلقفا واحتجوا به على الأصوليين كلهم، وألزموهم بأن الاعتراف بأن للمتقدمين منهجا يعتمد على القرائن المتوفرة في زمنهم: يوجب على المتأخرين التسليم لهم والإذعان لأحكامهم واعتمادها، ولا يجيز لهم بحال اختراع منهج جديد فضلا عن نقل منهج من واقع آخر، كما قد حصل.

وعليه، فقد طار الإخباريون بالتفريق بين المنهجين الوارد في كلام الشيخ حسن والبهائي، لكنهم ردوا اعتذارهما عن المتأخرين، وتسويغهما لهم اختراع اصطلاح جديد.

---

[١] انظر: الخوانساري، روضات الجنات ٦٣/٢، له الرواشح السماوية في شرح أحاديث الإمامية، أفرد في مقدمته مباحث معمقة في علم الدراية.

[٢] المحقق الداماد، الرواشح السماوية ص١٠٥.

[٣] انظر: الكركي، هداية الأبرار، ص٢٠١.

ولما كان هذا التفريق بين المنهجين غير معهود فيما سبق من عصور الإمامية، وبه استطاع بعض الإمامية إثبات وجود منهج قوي للمتقدمين في الحكم على الرواية –وهو القرائن المزعومة–: انتهى الإخباريون إلى الاقتصار عليه والتزامه وطرح ما عليه المتأخرون.

وقد ظهر أثر نصوص الشيخ حسن والبهائي جليا في الاسترابادي في «الفوائد المدنية» وحسين بن شهاب الكركي في «هداية الأبرار»، فأكثرا من نقلها والاحتجاج بها، وإن ردا اعتذارهما للمتأخرين بقوة[١]، وتبعهما على ذلك الحر العاملي وغيره[٢].

ثم إن الإخباريين طاروا أيضا بنصوص الشيخ حسن والبهائي الناصة على أن الكتب الأربعة (الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار) قد جُمعت من الأصول الأربعمائة المعتمدة عند الإمامية[٣]، فراحوا يصححون أحاديث الكتب الأربعة بهذا إذ اعتمادهم عليها « يستلزم صحتها عندهم، وإلا لم تكن معتمدة، ويلزم من ذلك صحة ما في الكتب الأربعة الملخصة منها»[٤].

وكذا طاروا بنص للبهائي اعتمد فيه على أقوال المتقدمين تحسينا للظن بهم وبمنهجهم، ليخرج من إشكال قوي على بعض الرواة[٥]، فعمّم الإخباريون الأمر، وألزموا الإمامية بالرجوع دائما وأبدا.

وطاروا أخيرا بنص الشيخ حسن – وقد تقدم أثناء الكلام عليه– الذي انتقد فيه نقل المصطلحات عن أهل السنة مع أنه لا واقع لها عند الإمامية[٦]، وهذا يتماشى مع منهجهم بوضوح.

ولهذا كله فقد عد حسينُ بن شهاب الكركيُّ الشيخَ حسناً والبهائيَّ ممن خالف الأصوليين في منهجهم، ولكنهما لم يجسرا على إظهار ذلك[٧]، وجسر عليها الاسترابادي وجماعة ذكرهم الكركي[٨].

---

[١] انظر الاسترابادي، محمد أمين (ت١٠٣٣هـ)، **الفوائد المدنية**، ط٢، (تحقيق: رحمة الله الأراكي)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، إيران، ١٤٢٦هـ.ص١١٧، ١٢٠، وانظر الكركي، هداية الأبرار ص٦٢ ، ٦٣، ٦٩ – ٧٣.

[٢] انظر: الحر العاملي، خاتمة الوسائل ٢٠/٦٦ وما بعدها.

[٣] انظر: الاسترابادي، الفوائد المدنية ص١٣٠، والكركي، هداية الأبرار ص٥٧، وص٧٩.

[٤] الكركي، هداية الأبرار، ص٥٨.

[٥] انظره عند الاسترابادي، الفوائد المدنية ص١٤٨، والكركي، هداية الأبرار ص٧٧، ٧٨.

[٦] انظر الكركي، هداية الأبرار ص١٠٢.

[٧] انظر الكركي، هداية الأبرار ص٦١، ٢٢١

[٨] الكركي، هداية الأبرار ص٢٢٢.

وأخلص من كل هذا أن تلك النصوص كانت عاملا مؤيدا لنشوء الاتجاه الإخباري المتطرف.

وقد وجدت غير الشيخ حسن والبهائي يمهّد لهذا الاتجاه أيضا آنذاك، وهو الميرزا محمد الاسترابادي الذي ذكره محمد أمين الاسترابادي في «الفوائد المدنية» ووصفه بأنه «العلامة المحقق والفيلسوف المدقق، أفضل المحدثين، وأعلم المتأخرين بأحوال الرجال» وذكر أنه عرض عليه اختياره طريق القدماء ورد طريقة المتأخرين «فاستحسنه» وأثنى عليه[١].

وذكر في كتاب آخر أن هذا الشيخ هو الذي أرشده إلى طريقة الإخباريين قائلا: «جدّد طريقة الإخباريين وارفع الشبهات المعارضة لها» وأشار له بأنّ هذا المعنى كان يدور في خاطره ولكن الله قدّر أن يكون على يد تلميذه، وكان كذلك فقد أخذ الاسترابادي التلميذ يقارن بين الاتجاهات ويدقق وينظر في أساليب العامة حتى صنف «الفوائد المدنية» ثم عرضه على شيخه فاستحسنه[٢].

فواضح من هذا أثر الشيخ على تلميذه في نشأة هذا الاتجاه، ولكن لقلة الأخبار عن الميرزا الاسترابادي وخفاء منهجه، ولتصنيفه ثلاثة كتب في الجرح والتعديل، العلم (المبتدَع) عند الإخباريين، يمكن لنا أن نتوقف في هذا الأثر قليلا، لا سيما وقد أنكره من هذه الجهة نورُ الدين العاملي (ت١٠٦٢هـ) في كتابه «الشواهد المكية» ونقل عمن صاحب الميرزا وخالطه خلاف ذلك، وأن الميرزا الاسترابادي أزرى على محمد أمين لما فهم منه أنه يدّعي لنفسه أهلية التصرف في الأحكام الشرعية[٣]، فالله أعلم بحقيقة الحال.

وعلى كل حال، فهذه عوامل أربعة لنشوء هذا الاتجاه الإخباري المتطرف، وفيها تصوير واضح للواقع العلمي الإمامي في القرن الحادي عشر الهجري.

المطلب الرابع: أثر الاتجاه الإخباري في الواقع الإمامي، وأهم أعلامه وآثارهم:

---

(١) انظر:الاسترابادي، الفوائد المدنية ص٥٩-٦٠.
(٢) الاسترابادي، الفوائد المدنية/ مقدمة المحقق ص ١١-١٢.
(٣) انظر: نور الدين العاملي، الشواهد المكية ص٦٠.

استطاعت المدرسة الإخبارية أن تبسط سيطرتها العلمية على العلماء والمراكز العلمية بقوة وسرعة لحقبة ليست بالقصيرة، لم يكن لمدرسة المجتهدين الأصوليين فيها صولة ولا جولة واضحة، نص على ذلك المؤرخون الأصوليون قبل الإخباريين[١].

وفي نص هام لشاهد عيان على تلك الحقبة، يبين محمد تقي المجلسي (المتوفى سنة ١٠٧٠هـ) سرعة انتشار الفكرة الإخبارية في بلاد الإمامية، وسيطرتها على المراكز العلمية والعلماء آنذاك، وذلك في قوله: «ألّف مولانا محمد أمين الاسترابادي كتاباً باسم «الفوائد المدنية» ألّفها بعد الاشتغال بمطالعته الأخبار المروية عن الأئمّة المعصومين، ثمّ أرسل كتابه هذا إلى معظم البلاد، وقد تلقّاه أكثر علماء النجف وكربلاء بالتحسين والقبول ومضوا على نهجه، والحقّ أنّ أكثر ما أفاده مولانا محمد أمين حقّ لا مرية فيه»[٢].

والنصوص الدالة على قوة الإخباريين وانتشارهم واتساع نفوذهم في المراكز العلمية في تلك الفترة كثيرة جدا واضحة، منها على سبيل المثال قول أبي علي الحائري الأصولي يصف ما فعله شيخه البهبهاني من القضاء على الإخباريين بعد قرن ونصف من زمانهم كما سيأتي: «وقد كانت بلدان العراق لا سيما المشهدين الشريفين مملوءة قبل قدومه (أي البهبهاني) من معاشر الإخباريين. . . حتى إن الرجل منهم إذا أراد حمل كتاب من كتب فقهائنا (أي الأصوليين) حمله مع منديل . . .»[٣].

فقلّ أن تجد في تلك الحقبة عالما أصوليا يجهر بآرائه ويدافع عنها، وما زلت أعجب من سرعة هذه السيطرة شبه التامة على الساحة العلمية الإمامية، ولا أجد سببا يقنعني، حتى وجدتني أشاطر الباحث الغربي المستشرق الدكتور روبرت كليف (Robert Gleave) رأيه القائل إن تفسير ذلك مما يستعصي علينا الآن[٤].

ولتتضح صورة الأثر الإخباري آنذاك أعرض جملة من علماء الإخباريين ومصنفاتهم، ثم أختار من أثر في الفكر بوجه عام للدراسة:

محمد أمين الاسترابادي (ت١٠٣٦هـ)، صنف «الفوائد المدنية» كما تقدم، وسأدرسه بتفصيل بعد قليل، وقد حمل رايته جمع بعده منهم:

---

[١] الحائري، أبو علي، محمد بن إسماعيل، (ت١٢١٦هـ) منتهى المقال في أحوال الرجال، مؤسسة آل البيت، قم إيران، ط١، ١٤١٦هـ ١٧٨/٦. السبحاني، تاريخ الفقه ٣٩٣.

[٢] ذكره في شرحه على «الفقيه» باللغة الفارسية، ونقلته عن السبحاني، تاريخ الفقه ص٣٩٣.

[٣] الحائري، منتهى المقال ١٧٨/٦، وانظر: محمد الحسين كاشف الغطاء، العبقات العنبرية، ص٨٦-٨٧.

[٤] انظر: Robert Gleave ، Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbari Shi'I School ص١٧٣.

محمد تقي المجلسي (الأول) (١٠٠٣- ١٠٧٠هـ):له شرح على «من لا يحضره الفقيه» وقد طبع في اثني عشر جزءاً، وقد أيد الاسترابادي في نصرته الطريقة الإخبارية، وإن انتقده أحيانا[١].

والحسين بن شهاب الدين الكركي (١٠٧٦هـ) صاحب «هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأخيار» في الدفاع عن طريقة الإخباريين، وقد نقل أشياء كثيرة عن الاسترابادي.

والخليل بن غازي القزويني (ت ١٠٨٩هـ) له شرح للكافي وجمع لتعليقات الاسترابادي على الكافي[٢].

و الفيض الكاشاني (١٠٠٧ـ ١٠٩١هـ) : صاحب «الوافي» الكتاب الضخم الذي جمع فيه أحاديث الكتب الأربعة، في مقدمته تأييد لما قرره الاسترابادي، ونقل للوجوه التي اعتمدها في تصحيح الكتب الأربعة.وله أيضا كتابان في نصرة المنهج الإخباري هما «سفينة النجاة» و«الأصول الأصيلة» قرر فيهما ما ذكره الاسترابادي، وانتقد الأصوليين[٣] دون زيادات منهجية.

ومحمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣-١١٠٤ هـ) صاحب كتاب «وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة» المطبوع في ثلاثين مجلدا، وهو من أكبر الذابين عن طريقة الإخباريين، وسيأتي تفصيل الكلام فيه.

ومحمد باقر المجلسي (١٠٣٧ ـ ١١١٠هـ) :صاحب الموسوعة الكبرى «بحار الأنوار» المطبوع في ١١٠ مجلدا، وصاحب «مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول» وهو شرح للكافي، طبع في ٢٦ مجلدا.

والشيخ يوسف البحراني (١١٠٧ـ ١١٨٦هـ) صاحب «الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة» وقد طبع في ٢٥ مجلدا.

---

[١] أيده في شرحه الفارسي على الفقيه، وحاصله أنه صنف الفوائد المدنية وأرسلها في البلاد وقد تلقوها بالقبول والاستحسان، وأن أكثر ما قاله الاسترابادي حق، انظر مقدمة الفوائد المدنية ص٦، وانتقده في شرحه العربي «روضة المتقين» ٢١/١ أثناء كلامه عن مصطلح المتقدمين والمتأخرين ومحاولته التوفيق ثم قال: «فيظهر حينئذ أن إفراط بعض المعاصرين في حصول العلم بهذه الأخبار حتى في حصوله بكل خبر منسوب إلى الإمام و إن كان من العامة و كذا تفريط بعضهم برد كل الأخبار بناء على أنها آحاد و لا تفيد إلا الظن مع ورود النهي عن اتباعه- خارجان عن الاعتدال، بل الظاهر جواز العمل بالخبر الصحيح الخالي عن القرينة أيضا إلا مع مخالفته لظاهر القرآن و السنة المتواترة بل العمل لغير الصحيح مع انضمام القرائن أيضا كما حققناه في بعض الكتب و سنحققه إن شاء الله في كتاب كبير لأنه اشتبه على كثير من أهل عصرنا باعتبار قول الفاضل الأسترآبادي (رحمه الله) و مال إليه أكثرهم لعدم الغور في كلامه المشتمل على مناقضات شتى و الله الموفق لكل خير».

[٢] عده الحسين بن شهاب الكركي في هداية الأبرار ص٢٢٢ من أوائل من صرح من الإخباريين، وبين أن له فضلا في تأسيس الحركة. وقد كان إخباريا صلبا كما في أعيان الشيعة ص ٣٥٥/٦.

[٣] انظر: البحراني، لؤلؤة البحرين ص١٢١.

وظاهرٌ من ذكر مصنفاتهم عنايتهم التامة بالروايات واشتغالهم بها، وظاهرٌ أن منهم أسماء لامعة في التاريخ الإمامي، وأدرس هنا أهم من أثر في الفكر الإخباري منهم، وهم -في رأيي- الاسترابادي المؤسس، والمجلسي الثاني صاحب «بحار الأنوار»، والحر العاملي صاحب «وسائل الشيعة» ويوسف البحراني صاحب «الحدائق الناضرة».

أولا: محمد أمين الاسترابادي (ت١٠٣٦هـ) وبداية الاتجاه المتشدد:

وصفه البحراني بقوله: كان فاضلا محققا مدققا ماهرا في الأصولين والحديث..[١]

أخذ العلوم عن الميرزا محمد الاسترابادي ، وبه كان تخرجه، وأخذ عن السيد محمد صاحب المدارك، والشيخ حسن صاحب المعالم، وغيرهم[٢]، صنف «الفوائد المدنية»، و«شرح أصول الكافي»، و«شرح تهذيب الأحكام».

جاور بالمدينة، وتوفي في مكة سنة ١٠٣٦.

وهو الباعث لهذا الاتجاه الإخباري المتأخر، المتشدد في الدعوة إليه وانتقاد الأصوليين، وقد خالفه بعض متبعيه من الإخباريين في تشدده هذا كما سيأتي.

أثره الروائي وآراؤه الحديثية:

لم يصلنا غير كتابه «الفوائد المدنية» الذي ألفه نصرة لمنهج الإخباريين وردا على الأصوليين، وأودع فيه نظرات حديثية غير مسبوقة، أعرضها هنا إجمالا وأترك تفصيلها وأدلتها إلى مبحث الصراع الأصولي الإخباري في هذه الحقبة، لتكون الصورة هناك أوضح.

ورأيه الرئيس في هذا الباب الذي تفرعت عنه جميع آرائه هو: **وجوب رجوع الإمامية إلى الروايات والاعتماد عليها، والاقتصار على ذلك، وعدم تجاوزه البتة،** إذ «لا مدرك للأحكام الشرعية النظرية، فرعية كانت أو أصلية، إلا أحاديث العترة الطاهرة عليهم السلام»[٣].

وقد تفرع عن هذا الرأي الرئيس آراء فرعية كثيرة، منها:

- وجوب الرجوع إلى رواة الإمامية والاعتماد عليهم وتوثيقهم إذ هم مصدر الروايات عن الأئمة، وقد عقد الاسترابادي فصلا كاملا في وجوب الرجوع إلى رواة الحديث[٤]!

- القول بصحة جميع ما في الكتب الأربعة، ولزوم الرجوع إليها والاعتماد عليها، وقد استدل لذلك بعدة وجوه ستأتي[٥].

---

[١] البحراني، لؤلؤة البحرين ص١١٧.
[٢] انظر: مقدمة الفوائد المدنية ص١٤.
[٣] الاسترابادي، الفوائد ٩٢، وانظر ص١٠٤.
[٤] الاسترابادي، الفوائد ص٣٠١.
[٥] الاسترابادي، الفوائد ص٣٧١.

– الرفض التام لتنويع الحديث إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف، إذ كل روايات الإمامية صحيحة نص على صحتها الإخباريون المتقدمون، وعليهم المعول[١].

– رفض جميع العلوم الحادثة التي لا يعرفها الإمامية أيام عصور الرواية، إذ هذه العلوم تشوّش على الروايات وفهمها والاعتماد عليها، فضلا عن كونها مأخوذة من أهل السنة، ومنها علم الكلام، وعلم الأصول، وعلم المصطلح، بل وعلم البلاغة[٢]!

– القول بأن «القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية» ولا سبيل إلى فهمه إلا بالروايات[٣]!

– القطع بأن «كثيرا من رواة الإمامية لم يفتروا ولم يكونوا كثيري السهو فيما نقلوه»[٤].

– القول بقطعية الدلالة في أكثر الروايات[٥]!

– وجوب القطيعة مع أهل السنة في العلوم، لئلا ننجر إلى الأخذ منهم كما فعل الأصوليون[٦].

وقد أحدثت آراؤه هذه أكبر ثورة روائية في تاريخ الرواية الإمامية، فقد تبعه عليها علماء الإمامية حقبة تقارب القرن ونصف القرن من الزمن، سيطرت فيها أفكاره على الساحة العلمية الإمامية، وضَمُر إبانها مذهب الأصوليين ضمورا واضحا، وكان من أبرز من تبعه عليها الحر العاملي.

ثانيا: الحر العاملي (١٠٣٣-١١٠٤ هـ) والتضخم الروائي:

هو محمد بن الحسن الحر العاملي، ولد في قرية مشغرة في جبل عامل في لبنان، وبها أخذ عن والده وعمه وجده، وقرأ في غيرها من قرى جبل عامل على الشيخ حسن الظهيري، وزين الدين بن محمد بن زين الدين، وكلاهما إخباريان[٧].

وصفه عصريه الأردبيلي في «جامع الرواة» فقال: «الإمام، العلامة المحقق، المدقق، جليل القدر، رفيع المنزلة، عظيم الشأن، عالم فاضل كامل، متبحر في العلوم، لا تحصى فضائله ومناقبه، مد الله في عمره»[٨].

---

[١] الاسترابادي الفوائد ص١٢٣، ١٧٣.
[٢] السابق ص٩٢.
[٣] السابق ص١٠٤، ٢٧٠.
[٤] الاسترابادي ص٤٩٠
[٥] السابق ٣١٤.
[٦] السابق ص ٩٨-١٠٤، ٣٦٨ وغيرها.
[٧] انظر: الكركي، هداية الأبرار، ص٢٢٢.
[٨] الأردبيلي، محمد علي (ت١١٠١هـ)، **جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد**، مكتبة المحمدي٢/٩٠.

صنف الكثير من المصنفات في خدمة الرواية الإمامية، واقتصر عليها، فهـو إخبـاري صرف بحق، لم يتعد الروايات قيد أنملة.

من مصنفاته: «تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة» وصفه فـي «أمـل الآمل» فقال: «في ست مجلدات تشتمل على جميع أحاديث الأحكام الشرعية الموجودة في الكتب الأربعة وسائر الكتب المعتمدة أكثر من سبعين كتابا»[١]. و«هداية الأمة إلـى أحكـام الأئمـة» منتخب من وسائل الشيعة الكبير مع حذف الأسانيد والمكررات، و«الفوائد الطوسية» مجمـوع فوائد بلغت المائة فائدة في مطالب متفرقة، و«إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات» يبحث فـي الدلائل على النبوة الخاصة والإمامة لكل إمام إمام حتى الإمام الثاني عشر، و«أمل الآمل فـي علماء جبل عامل» قسمه إلى قسمين : الأول خاص بعلماء جبل عامل ، والثاني عـام لعلمـاء الشيعة في سائر الأقطار. و« الفصول المهمة في أصول الأئمة» يشتمل على القواعـد الكليـة المنصوصة في أصول الدين وأصول الفقه وفروع الفقه، و«رسالة الاثني عشرية في الرد على الصوفية» فيها نحو ألف حديث في الرد عليهم عموما وخصوصا في كـل مـا اخـتص بهـم، و«الجواهر السنية في الأحاديث القدسية» وهو أول من جمع هذه الأحاديث كما يقول هو عـن نفسه[٢].

جهوده الروائية:

لا تعدو آراء الحر العاملي الروائية كونها صدى لما صاح به الاسترابادي في الأوساط الإمامية قبله بسبعة عقود، فهو يرى صحة جميع ما في الكتب الأربعة، وينقل أدلة ذلـك مـن الاسترابادي، ويزيد عليها، ويزيد أيضا في تفصيل القرائن المصححة للروايات[٣]، ويرى القول بقطعية دلالة الروايات «بمعونة القرائن اللفظية والمعنوية، والسؤال والجواب، وتعاضد الأحاديث وتعدد النصوص»[٤]، ويؤكد على رفض القياس والرأي والاجتهاد[٥]، ، ووجوب الرجوع إلـى الروايات[٦] ومن ثم إلى الرواة[٧]، وعدم جواز الاستنباط من ظواهر القرآن والسنة النبويـة إلا عن طريق الروايات[٨].

---

(١) الحر العاملي، أمل الآمل، ١٤٢/١.
(٢) انظر: ترجمته لنفسه في أمل الآمل ١٤٢/١.
(٣) الحر العاملي، خاتمة الوسائل ٩٣/٢٠ ومن تلك القرائن: كون الراوي ثقة! وكون الحديث موجودا في كتاب! وكونه موافقا للقرآن! أو للسنة! أو للضروريات! أو للاحتياط! أو لدليل عقلي، أو لإجماع، ....!
(٤) السابق ١٠٥/٢٠.
(٥) الوسائل ٢٠/١٨.
(٦) السابق ٤١/١٨.
(٧) السابق ٩٨/١٨.
(٨) السابق ١٢٩/١٨ ، ١٥٢.

إلا أن أهم ما أدخله العاملي إلى الرواية الإمامية قوله بصحة كتب كثيرة غير الكتب الأربعة، يبلغ تعدادها قريبا من تسعين كتابا، فيها كم من الروايات هائل، وكان الإخباريون قبله مقتصرين على الكتب الأربعة والقليل المشتهر من كتب الرواية، فقد قال الإخباري حسين بن شهاب الكركي (ت١٠٧٦) في «هداية الأبرار»: «اعلم أنا لا ندعي صحة كل خبر في الدنيا كما يتوهمه كثير ممن لا يفهم مقاصدنا، بل ندعي بأن الأخبار المنقولة في كتب أئمة الحديث الموجودة الآن خصوصا: الكافي ومن لا يحضره الفقيه وما عمل به الشيخ (أي الطوسي) في كتبه كلها، صحيحة...»[١].

وبإدخال الحر العاملي هذه الكتب الكثيرة إلى دائرة التصحيح تضخم عدد الروايات الصحيحة تضخما هائلا، فاستطاع الإخباريون الاستشهاد بها على ما يريدون من الأحكام الشرعية، واستطاعوا نبذ الاجتهاد والقياس وكل أصول الفقه المستحدث بسهولة!

ومن تلك الكتب جمع الحر العاملي كتابه «وسائل الشيعة» وأودع فيه أكثر من ثلاثين ألف رواية في الأحكام الشرعية فقط، وذكر في مقدمة الكتاب أنه أخذها من «الكتب المعتمدة الصحيحة» ولم يقتصر على الكتب الأربعة «لوجود كتب كثيرة معتمدة من مؤلفات الفقهاء الأجلاء، كلها متواترة النسبة إلى مؤلفيها»! وعليه فقد جعل كتابه هذا «مفزعا في مسائل الشريعة، ومرجعا يهتدي به من شاء من الشيعة»، في عبارات تذكرنا بعبارات الإخباريين الأوائل الذين صنفوا الكتب لتلك الغايات نفسها.

وقال في خاتمة الوسائل: «الفائدة الرابعة في ذكر الكتب المعتمدة التي نقلت منها أحاديث هذا الكتاب، وشهد بصحتها مؤلفوها وغيرهم، وقامت القرائن على ثبوتها(!)،وتواترت (!) عن مؤلفيها، أو عُلمت صحة نسبتها إليهم، بحيث لم يبق فيها شكّ ولاريب، كوجودها بخطوط أكابر العلماء، وتكرر ذكرها في مصنفاتهم، وشهادتهم بنسبتها، وموافقة مضامينها لروايات الكتب المتواترة، أو نقلها بخبر واحد محفوف بالقرينة، وغير ذلك، وهي...» ثم عد كتبا كثيرة[٢]!

وعقد في موضع آخر فائدة للاستدلال على صحة أحاديث الكتب التي نقل منها كتابه هذا، ووجوب العمل بها[٣]!

وقوله هذا بصحة كتب كثيرة غير الكتب الأربعة تطور هام في التصحيح بالجملة عند الإخباريين، تجاوزوا به مرحلة تصحيح ما في الكتب الأربعة، وأغلب الظن عندي أنهم لما رأوا

---

[١] الكركي، هداية الأبرار ص ١٧.
[٢] الحر العاملي، الوسائل ٣٦/٢٠.
[٣] المرجع السابق ٩٦/٢٠.

الأمر قد استقر لهم، والساحة قد خلت من غيرهم، تجرؤوا على مثل هذه الآراء المتطرفة في الاعتماد على روايات الإمامية وكتبهم.

وعلى أي حال فقد كان الحر العاملي صاحب أثر إخباري واسع، لا سيما بتصنيفه كتابه الشهير «وسائل الشيعة».

ثالثا: محمد باقر المجلسي (١٠٣٧ ــ ١١١٠هـ) وأوسع عملية تزوير روائي:

هو ابن محمد تقي المجلسي الإخباري صاحب الشرح على «من لا يحضره الفقيه»، ولد محمد باقر في أصفهان، وأخذ العلوم عن والده، وأجيز من الفيض الكاشاني والحر العاملي وغيره من الإخباريين، «وهو الذي روج الحديث ونشره لا سيما في الديار العجمية، وترجم لهم الأحاديث العربية –بأنواعها– بالفارسية»[١]، وبلغ شأوا عاليا في الدولة الصفوية إذ كان شيخ إسلامها، وتمتع بعلاقات واسعة مع السلاطين[٢].

صنف موسوعة إمامية ضخمة هي كتابه «بحار الأنوار» المطبوع في ١١٠ مجلدا. وله أيضا «مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول» وهو شرح للكافي، في ٢٦ مجلدا، وله غير ذلك.

جهوده الروائية وآراؤه:

أعرض هنا جهتين هامتين، الأولى كتابه «بحار الأنوار»، وتزوير النسخ الروائية فيه، والثانية: آراؤه الروائية وعلاقته بالإخباريين، فأقول:

الجهة الأولى: بحار الأنوار، والتزوير:

كان كتابه «بحار الأنوار» من أشهر كتب الحديث الإمامية في التاريخ، وقد أودع المجلسي فيه ما وصل إليه من كتب وروايات، وساعده في ذلك جمعٌ من تلامذته، ومناصبُه الرفيعة في الدولة الصفوية، فقد وجّه بأمواله جماعةً من الأشخاص للسفر في البلاد الإسلامية والبحث والاستقصاء، وشراء النسخ وتحصيلها[٣]، بل ذُكر «أن السلطان أوقف عدة أملاك شخصية منه لتوفير تكاليف البحار ليدفع منها أجور كتّاب النسخ»[٤].

ولا بد من وقفة مع هذا الكتاب، إذ إن طريقة جمعه مثيرة للشكوك للغاية، فقد ذكر المجلسي أنه استطاع جمع كتب لم تُعرف منذ مئات السنين[٥]، وفي قصص الجمع ما يُؤكد علينا

---

[١] البحراني، لؤلؤة البحرين ص٥٥.
[٢] انظر ترجمته موسعة مفصلة عند حسن طارمي، في كتابه «العلامة المجلسي وكتابه بحار الأنوار».
[٣] انظر: حسن طارمي، العلامة المجلسي ص٢١٨.
[٤] حسن طارمي، العلامة المجلسي ص٢٢٧.
[٥] انظر: المجلسي، البحار ٣/١.

أن لا نثق بتلك المنهجية، وأسوق هنا مثالا واحدا، وليُقس عليه الباقي، ورب حديث يقضي على مئة ألف حديث كما قيل.

قال المجلسي في مقدمات «بحار الأنوار» أثناء كلامه عن الأصول المأخوذ منها الكتاب: «وكتاب «فقه الرضا عليه السلام» أخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي أمير حسين طاب ثراه بعد ما ورد أصفهان قال: قد اتفق في بعض سنيّ مجاورتي بيت الله الحرام أن أتاني جماعةٌ من أهل قم حاجين، وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا صلوات الله عليه.

وسمعت الوالد رحمه الله أنه قال: سمعت السيد يقول: كان عليه خطه صلوات الله عليه، وكان عليه إجازات جماعة كثيرة من الفضلاء، وقال السيد: حصل لي العلم بتلك القرائن أنه تأليف الإمام عليه السلام، فأخذت الكتاب وكتبته وصححته، فأخذ والدي قدس الله روحه هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه.

وأكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق أبو جعفر بن بابويه في كتاب «من لا يحضره الفقيه» من غير سند، وما يذكره والده في رسالته إليه، وكثير من الأحكام التي ذكرها أصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه»[١].

فهذه وثيقة في غاية الأهمية تظهر لنا حجم التزوير والتحريف الذي وقع في هذا الكتاب، وتكشف عن الطرق التي اتبعها المجلسي في جمعه.

ولست أدري كيف يستطيع المجلسي نسبة كتاب إلى الإمام الرضا بهذه السهولة ويجزم بأنه بخطه! مع أنه لم يُذكر طوال قرون متتالية خلت! ولا نقل عنه الإمامية، ولا ذكروه ولا اعتمدوا عليه، وهو بخط الإمام! أي مصدر الشريعة المعصوم! وقد غفل عنه الإخباريون الأوائل (الكليني وابن بابويه) الذين طافوا الدنيا لجمع روايات الإمامية -على ما يزعمون- وغفل عنه المفيد والمرتضى الطوسي وكل من بعدهم حوالي تسعة قرون، ليجده جماعة من أهل قم! لو كان فيهم من يُعرف لصاح المجلسي به! ثم أعطوه لقاض في مكة! تعرّف بحدسه (الواسع!) بعد كل تلك القرون على خط الإمام ليعرضه على الإمامية! فينقلون منه أحكام دينهم! ويعتمدون عليه في مصنفاتهم[٢]!!

وليت شعري أي قرائن اعتمد عليها هذا القاضي ليجزم بأنه خط الإمام، ويصرح بأنه حصل له العلم! بذلك؟ أهي قدم النسخة؟ أم الإجازات؟ أم معرفته الواسعة بخط الإمام لكثرة

---

[١] المجلسي، البحار ١١/١.

[٢] ولاحظ بأن من القرائن موافقته لما يذكره فقهاء الإمامية، وهو يؤيد فكرة أن المذهب مذهب الإمامية لا الأئمة، وقد تقدم الكلام فيها.

الكتب الموجود بخطه آنذاك؟ أم موافقتها لما جاء في كتب الإمامية؟ أم كونها جاءت من قم المقدسة؟! أم ماذا؟

ومن هو الكذاب المدلس الذي لا يستطيع أن يختلق كتابا فيه ذكر لاسم الرضا في أوله وعليه إجازات، ويدّعي قدم النسخة، وأنها بخط الإمام، ويجعلها موافقة لما في كتب الإمامية؟

ويزيد القصة اختلاقاً اختلافُ رواياتها، فقد ذكر نعمة الله الجزائري(ت١١١٢هـ) أن كتاب فقه الرضا «أتي به من بلاد الهند في هذه الأعصار إلى أصفهان، وهو الآن في خزانة شيخنا المجلسي»[١].

فمرة جاء به أهل قم إلى مكة، ومرة جاء به الهنود إلى أصفهان! فلا نعرف من جاء به أصلا!

ويزيد الاختلاقَ وضوحا ما ذكره المجلسي في آخر نصه الآنف إذ قال: «وأكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق أبو جعفر بن بابويه في كتاب «من لا يحضره الفقيه» من غير سند، وما يذكره والده في رسالته إليه، وكثير من الأحكام التي ذكرها أصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه»[٢].

فالإخباريون في غاية الحاجة لمثل هذا الاختلاق إذ به تكون الأحكام التي لا دليل عليها: لها دليل روائي، لا يحتاجون فيه إلى القياس ولا الاجتهاد، لا سيما ما ذكره ابن بابويه وأبوه من أحكام لم يجد الإمامية لها أدلة كل تلك القرون، فهذا الكتاب هو الحل الروائي لكل تلك المشكلات!

ولذا وجدنا الإخباريين بعد المجلسي قد طاروا فرحا به، واعتمدوه في مصنفاتهم لا سيما الشيخ يوسف البحراني الإخباري (ت١١٨٦هـ) تلميذ تلاميذ المجلسي الذي احتفل بهذا الكتاب كثيرا، وقرر أنه «**من الأصول المعتمدة التي لا تقصر عن نسبة غيره من الأصول إلى مصنفيها**»[٣]!!! وراح يؤيد ذلك بالقصة التي ذكرها المجلسي في إثبات نسبته! وبأنه موافق لما عند ابن بابويه ووالده! إذ يقول عنهما أثناء ذكره لرأي لهما لا يوجد له دليل البتة، ثم وُجدت رواية تؤيده في هذا الكتاب بعد أكثر من سبعة قرون!: «ولا يخفى ما في تمسكهما بهذا الكتاب في مثل هذا المقام من الدلالة على يقينهما بكونه عنه عليه السلام ... وإلا فكيف يجوز منهما الخروج عن تلك الأخبار الصحيحة الصريحة مع قرب العهد إلى العمل بهذا الكتاب»[٤]. فالمنهج

---

(١) نقله البحراني، الحدائق الناضرة ٢٥/١.
(٢) المجلسي، البحار ١١/١
(٣) البحراني، الحدائق ٣٤٠/٣.
(٤) البحراني، الحدائق ٤٩/١٢.

في كون هذا الكتاب مثل غيره من الأصول من حيث ثبوت نسبته: تلك القصة وحسن الظن بابن بابويه ووالده!

وقد أكثر البحراني من الاعتماد على هذا الكتاب والاحتفال برواياته التي تؤيد آراء كثير من الفقهاء ليس عليها دليل[١]، فقال في موضع آخر: «كتاب الفقه الرضوي الذي قد عرفت في غير موضع أن كثيراً من الأحكام التي اشتهرت بين المتقدمين ولم يصل دليلها إلى المتأخرين حتى اعترضوهم بعدم الدليل أو تكلفوا لهم دليلاً: قد وجدت أدلتها في هذا الكتاب وأفتى بها ابن بابويه في رسالته»[٢].

وقال في آخر: «العذر لهم واضح حيث أنهم لم يقفوا على هذا الكتاب الذي هو مستندهم في جميع ما يستغربونه من الأحكام التي يقول بها (أي ابن بابويه) ولم يوجد مستندها في الكتب المشهورة، لكن الأولى بهم في مثل المقام أن يحملوا كلامهما (أي ابن بابويه ووالده) على وصول خبر إليهما ولم يصل إلى المتأخرين حيث أنهما من أرباب النصوص الذين لا يعولون إلا عليها على الخصوص لا على مفهوم أولوية ولا قياس ولا نحوهما مما لا يخرج عن شبهة الالتباس»[٣].

وهكذا صار هذا الكتاب في مرتبة الأصول المعتبرة، وصارت كثير من الأحكام -بفضله- لها أدلة شرعية دون أن يضطر الإخباريون إلى الأقيسة والاجتهادات! لا سيما أن من مسائل الصراع الإخباري الأصولي في تلك الحقبة مسألة وجود دليل روائي لكل قضية فقيهة[٤]، وبهذا الاختلاق يستطيع الإخباريون إثبات أدلة كثيرة يحتج بها على الأصوليين!

إن المنهج الذي يقبل مثل هذا الكتاب عن طريق هذه القصة، ثم يجزم بأنه بخط الرضا، ويلزم الإمامية بما فيه ثم يستفيد منه أدلة للأحكام الشرعية، ويعتمدها: لا أشك في كونه منهجا في غاية التهافت والسقوط، لا يمكنه أن يرتقي إلى درجة أن يكون منهجا علميا البتة!

---

[١] انظر للأهمية البحراني، الحدائق ٩ /١٩٧، ١٢ /٩٩.
[٢] البحراين، الحدائق ٥/٢١٩.
[٣] البحراني، الحدائق ٥/٤٧٦.
[٤] انظر: نور الدين العاملي، الشواهد المكية ص١١١.

وإذا صرح المجلسي نفسه في مقدمة كتابه هذا بأنه حصّل كتبا مهجورة تُركت عصورا متطاولة فيها فوائد جمة لا توجد في الكتب المشهورة، وفيها أدلة لم يطّلع عليها المتقدمون: ظهر لنا أن كتابه هذا مبني على جمع نسخ كثيرة مزورة محرفة كهذه التي مرت[١].

وإليك نصه بحروفه، فقد قال في مقدمة كتابه البحار: «تتبعتُ الأصول المعتبرة المهجورة التي تُركت في الأعصار المتطاولة والأزمان المتمادية! ... فطفقت أسأل عنها في شرق البلاد وغربها حينا... ولقد ساعدني على ذلك جماعة ... حتى اجتمع عندي بفضل ربي كثير من الأصول المعتبرة...فألفيتها مشتملة على فوائد جمة خلت عنها الكتب المشهورة المتداولة(!) **واطلعت فيها على مدارك كثير من الأحكام اعترف الأكثرون بخلو كل منها عما يصلح أن يكون مأخذا له**».

وعلى ذلك فضخامة كتابه هذا غير مستغربة، إذ فيها ما هب ودب، وما زوره أهل قم، وأهل الهند، وغيرهم.

وقد اعتمد كثير من الإمامية على ما أودعه المجلسي في البحار واعتنوا به وأخذوا بما فيه، وفيهم كبار العلماء أمثال الحر العاملي[٢] ويوسف البحراني[٣].

وإذا كان الاختلاق والتزوير مقبولا مؤيدا مرضيا عنه عند هؤلاء الإخباريين، فالوثوق بكل تصانيفهم لا بد أن يبقى في محل الشك والنظر!

وقد وجدت بعض الإمامية ينصون على وقوع التحريف والتزوير في تلك الحقبة الصفوية، وأرجئ تفصيل تلك النصوص إلى مبحث القراءة النقدية.

الجهة الثانية: آراؤه الروائية:

يمثل المجلسي حالة إخبارية متوسطة ليس فيها تشددات الاسترابادي والكاشاني والحر العاملي، ولا عقليات الحلي والشهيدين، لعله أخذها من والده الآنف ذكره، يظهر هذا من عنايته التامة بالروايات وصرف عمره لها بتصنيفه «بحار الأنوار» وغيره، وأنه «على كثرة ما صنف

---

[١] وقد صرح مرارا في مقدمة كتابه بأنه أخذ الكتاب الفلاني من نسخة قديمة! وآخر من نسخة عتيقة، وثالث من خط مصنفه! هكذا، انظر البحار ٢٦/١ وما بعدها.

[٢] اعتمد على البحار الحرُّ العاملي في بعض كتبه، انظر إثبات الهداة ٥٨١/٣-٥٨٦ ومقدمة البحار للبهبودي ص٢٣،

[٣] البحراني، الحدائق ٢٥/١.

لم يصنف ورقة في أصول الفقه أو الفقه المستنبط»[١]. ورفض القياس والاجتهاد والعقليـــات[٢]، وإرجاع الإمامية إلى الروايات لا غير[٣].

لكنه مع هذا انتقد الاسترابادي في تشدداته[٤]، ولم ينجر مع الإخباريين في آرائهم، فتراه يحاول التوسط في قوله في كتابه «مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول» الذي شـــرح فيـــه الكافي: «قوله (أي الكليني في المقدمة): «بالآثار الصحيحة»، استدل به الإخباريون على جواز العمل بجميع أخبار الكافي، وكون كلها صحيحة، وأن الصحة عندهم غير الـــصحة باصـــطلاح المتأخرين، وزعموا أن حكمهم بالصحة لا يقصر عن توثيق الشيخ أو النجاشي أو غيرهما رجال السند، بل ادعى بعضهم أن الصحة عندهم بمعنى التواتر، والكلام فيها طويل، وقد فصلت القول في ذلك في المجلد الآخر من كتاب بحار الأنوار، وخلاصة القول في ذلك والحق عندي فيه: أن وجود الخبر في أمثال تلك الأصول المعتبرة مما يورث جواز العمل به، لكن لا بد من الرجوع إلى الأسانيد لترجيح بعضها على بعض عند التعارض، فإن كون جميعها معتبرا لا ينافي كـــون بعضها أقوى ...»[٥].

فرأيه أقرب للإخباريين منه للأصوليين، إذ روايات الكتب الأربعة معتبرة، والرجوع إلى لأسانيد إنما هو للترجيح لا غير[٦]، وبه نفهم وجه تصحيحه للروايات أو تضعيفها فـــي كتابـــه «مرآة العقول».

ومن هنا فقد عده الشيخ يوسف البحراني الإخباري (ت ١١٨٦هـــ) مـــن المتوســـطين، وبين أنه أخذ التوسط منه[٧]، وإليك تفصيل القول في الشيخ يوسف البحراني:

رابعا: الشيخ يوسف البحراني (١١٠٧ـــ ١١٨٦هـــ) وإيذان بنهاية حقبة الإخباريين:

ولد عام ١١٠٧هـــ في البحرين، وعاش حياة مليئة بالمصاعب والشدائد، إلى أن توفي في كربلاء سنة ١١٨٦هـــ[٨].

أخذ العلم عن والده وجماعة من تلاميذ المجلسي، وغيرهم.

---

[١] الجابري، الفكر السلفي ص٣٦١.
[٢] انظر: البحار ٣١٤، وانظر الجابري، الفكر السلفي ص ٣٦١.
[٣] المجلسي، البحار ٢٨٤/٢، وانظر الإعتقادات ص١٧ تحقيق الرجائي ط: قم نشر مكتبة العلامة المجلسي.
[٤] انظر: المجلسي، البحار ٢٨٤/٢.
[٥] المجلسي، مرآة العقول ٢١/١، ط دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٥.
[٦] ولكنه نص في البحار ٤٨/١ على أن الاعتماد على الأسانيد إنما هو للتمييز بين الأخبار في القوة والـــضعف والكمال والنقص.
[٧] انظر: البحراني، الحدائق الناضرة ٥٣/١.
[٨] انظر ترجمته عند السيد عبد العزيز الطباطبائي، في مقدمته للحدائق الناضرة ١/ب وما بعدها.

وصفه تلميذه الأصولي أبو علي الحائري بقوله: «عالم فاضل متبحر ماهر متتبع محدث ورع عابد صدوق دين، من أجلة مشايخنا، وأفاضل علمائنا المتبحرين».

اشتهر بكتابه «الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة» وقد طبع في ٢٥ جزءاً.

آراؤه الروائية:

بقي البحراني وفيا للاتجاه الإخباري من حيث الفكرة لا من حيث الأسلوب، ففكرته الإخبارية ظاهرة في مصنفاته إذ يقول بصحة جميع ما في الكتب الأربعة، وغيرها لا سيما ما جمعه المجلسي في «بحار الأنوار»! إذ ضمّن فيه -كما يقول البحراني- «أخبارا جمة من الأصول المندرسة، وأظهر كنوزا من الأحكام كانت بمرور الأيام منطمسة، ومن جملتها كتاب الفقه الرضوي!»[١].

ويرى أنه لا يجوز الاعتماد على الأسانيد للحكم على الروايات، إذ العبرة بالمتون والقرائن لا غير[٢].

ونراه يذهب إلى بطلان تقسيم الحديث إلى أقسامه الأربعة المعروفة، ويتوسع في أدلة ذلك ويفصل[٣].

ويغضب لإدخال علوم (العامة) على الإمامية مع وجود الروايات بوجوب القطيعة معهم، ووجود نصوص الإمامية بتحريم «حفظ كتب الضلال ونسخها ودرسها، وأنه يجب إتلافها، وهم (أي العامة) أضل كل ضلال، كما استفاضت به الأخبار عن الآل»[٤].

لكنه يتلطف مع الأصوليين للغاية من حيث الأسلوب، فلا يرى التشنيع عليهم ولا التشديد، ويميل إلى أن الاختلاف مضر بعلماء الاتجاهين، فلا بد من «إغماض النظر عن هذا الباب وإرخاء الستر دونه والحجاب» لأنه يستلزم «القدح في علماء الطرفين والإزراء بفضلاء الجانبين... بل ربما انجر إلى القدح في الدين»[٥].

ويذهب في اللطف معهم إلى أبعد من ذلك فيقرر أن «ما ذكروه في وجوه الفرق بينهما (أي الاتجاهين) جلّه بل كله عند التأمل لا يثمر فرقا في المقام»[٦].

ويرجع البحراني بالإمامية إلى سلفهم فيبين أنهم كانوا منقسمين إلى إخباريين وأصوليين لكن «لم يطعن أحد منهم على الآخر».

---

[١] البحراني، الحدائق ٢٥/١.
[٢] انظر: البحراني، الحدائق ١١ / ٣٩٨ ، ٧ / ٧٧ ، ٣ / ١٩٩.
[٣] انظر: البحراني، الحدائق ١/١٥-٢٤.
[٤] البحراني، اللؤلؤة ص٨١.
[٥] البحراني، الحدائق ١٦٧/١.
[٦] البحراني، الحدائق ١٦٧/١.

ويعزو البحراني الاختلاف الشديد بين الاتجاهين إلى الاسترابادي، وينكر عليه ذلك إذ هـو «أول من فتح باب الطعن على المجتهدين (أي الأصوليين) وتقسيم الفرقة الناجية إلى أخبـاري ومجتهد، وأكثر في كتابه «الفوائد المدنية» من التشنيع على المجتهدين بل ربمـا نـسبهم إلـى تخريب الدين، **وما أحسن وما أجاد ولا وافق الصواب والسداد لما قد ترتب على ذلك من عظيم الفساد»**[١].

ويقرر أنه «لم يرتفع صيت هذا الخلاف ولا وقوع هذا الاعتساف إلا من زمـن صـاحب «الفوائد المدنية» سامحه الله تعالى برحمته المرضية ، فإنه قد جرد لسان التشنيع على الأصحاب وأسهب في ذلك أي إسهاب ، وأكثر من التعصبات التي لا تليق بمثله من العلماء الأطياب . وهو وإن أصاب الصواب في جملة من المسائل التي ذكرها في ذلك الكتاب ، إلا أنها لا تخرج عمـا ذكرنا من سائر الاختلافات ودخولها فيما ذكرنا من التوجيهات . وكان الأنسب بمثله حملهم على محامل السداد والرشاد إن لم يجد ما يدفع به عن كلامهم الفساد ، فإنهم رضوان الله علـيهم لـم يألوا جهدا في إقامة الدين وإحياء سنة سيد المرسلين ، ولا سيما آية الله العلامة (أي الحلي) الذي قد أكثر من الطعن عليه والملامة»[٢].

فالبحراني إخباري من حيث الرواية، متوسط من حيث النظر إلى الاتجـاه الأصـولي بوجه عام[٣]، لا يرى أن الاختلاف معهم يصل إلى تلك الدرجة التي سـيطرت علـى الـساحة العلمية منذ أيام الاسترابادي.

وهذه النظرة المعتدلة إلى (الآخر) تمثل حالة متطورة للغاية في الفكر الإخباري، لا نكاد نجدها قبل البحراني، تظهر نوع تضعضع في قوة الاتجاه أمام الاتجاه الأصولي الذي بدأ يسترد شيئا من عافيته في كربلاء –التي أقام بها البحراني آخر حياته– على يد الوحيد البهبهاني.

ولعل من أسباب هذه النظرة اللينة عند البحراني أخذه العلم عن والده الذي كان «شـديد التعصب للمجتهدين»[٤] كما يصفه ابنه، وعودة الاتجاه الأصولي إلى الساحة العلمية وانتهاء مد الاتجاه الإخباري.

---

(١) البحراني، لؤلؤة البحرين ص١١٧ – ١١٨.

(٢) البحراني، الحدائق ١/١٧٠.

(٣) للبحراني نصوص قاسية في حق بعض الأصوليين لا سيما الشيخ حسن وصاحب المدارك، وقد مرت تلـك النصوص.

(٤) البحراني، الحدائق ٣/٦٩، وكان البحراني قد نقل قبل ذلك عن والده قوله يصف الإخباريين بأنهم «طائفة من المتأخرين قد سموا أنفسهم بالإخباريين، وادّعوا أنهم وفقوا لتحصيل الحق واليقين، واطلعوا على أسرار الـدين التي خفيت على المجتهدين، كما يتبجّح به مقدمهم في ذلك صاحب الفوائد محمد أمين» انظر الحدائق ٣/٦٧.

وعلى أي حال، فقد انتهت بالبحراني الحقبة القوية للإخباريين، لتنتقل إلى الأصـــوليين على يد الوحيد البهبهاني، وإليك التفصيل:

المبحث الثاني: عودة الاتجاه الأصولي والقضاء على الاتجاه الإخباري:

بعد سيطرة الاتجاه الإخباري على الساحة العلمية الإمامية مدة تقرب من قرن ونصف، بدأ الاتجاه الأصولي يسترد عافيته[١]، حتى استطاع الوقوف أمام التيار الإخباري الجارف آنذاك، ثم استطاع القضاء عليه قضاء مبرما، مستعملا في ذلك كل الوسائل التي بيده، سواء كانت علمية أو سياسية أو قمعية ترهيبية!

وكان حامل رايته ورافع لوائه آنذاك: الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٦هـ) الملقب عند الإمامية بأستاذ الكل.

وقد استطاع البهبهاني الوقوف بقوة واضحة أمام الشيخ يوسف البحراني الإخباري، ومجادلته ومقارعته، بل والتحذير منه ومن مجالسه حتى تمكن من السيطرة التامة على الساحة العلمية، وإرجاع المنهج الأصولي إليها، وإرساء قواعده مرة ثانية، بعد غياب شبه تام عنها.

ولكون منهجه الأصولي ليس إلا استمرارا للمناهج الأصولية الماضية، فإني لن أطيل في التعريف به، وتوضيح معالمه، وإنما أقتصر على العوامل المساعدة لظهوره، موْضِحا بعد ذلك استمرارية منهجه في من بعده إلى الآن، لأنتقل بعد ذلك إلى تفصيل قضايا الصراع بين الاتجاهين الإخباري والأصولي في تلك الحقبة، فأقول:

المطلب الأول: الوحيد البهبهاني والقضاء على الاتجاه الإخباري:

ولد محمد باقر في مدينة أصفهان عام ١١١٦هـ، ثم هاجر إلى النجف لتحصيل العلوم، ومن ثم إلى بهبهان وأقام بها مُدرّسا مدة ثلاثين سنة، وقد ذكرت بعض المصادر أن البهبهاني نشأ إخباريا لغلبة هذا التيار على البيئة الإيرانية، ثم انقلب أصوليا، بعد مناقشات طويلة مع شيخه الأصولي صدر الدين الكاظمي (ت١١٦٤هـ)، والطريف أن الشيخ انقلب إخباريا[٢]! «ولعل البهبهاني من جرّاء ذلك كان قد خبر التيار الإخباري وتمكن منه، وحينما نضجت مداركه لمس خطورته فاستعد لمجابهته بكل ما يملك من إمكانات على صعيد البحث النظري أو العملي»[٣].

---

[١] هذا مع التنبيه إلى أن فلولا من الأصوليين كانت تمارس شيئا من نشاطها إبان الحقبة الإخبارية، ولعل خير مثال على ذلك ما تقدم من دراسة الشيخ يوسف البحراني على والده الأصولي المتشدد كما يصفه ابنه! وفي «لؤلؤة البحرين» للبحراني أمثلة عديدة على أصوليين في تلك الحقبة، وانظر: محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة ص٨٨-٩٠.

[٢] انظر: جودت القزويني، المرجعية الدينية العليا، ص١٨٠، نقلها عن السيد مهدي القزويني في الاستعداد لتحصيل ملكة الاجتهاد، مخطوط.

[٣] القزويني، جودت، المرجعية الدينية العليا ص١٨١.

انتقل البهبهاني إلى حاضرة الإمامية العلمية آنذاك مدينة كربلاء، وفيها الشيخ يوسف البحراني الذي انتعشت به المدرسة الإخبارية هناك، وكأنه لم ينتقل إلا ليكون قريبا من ميادين الصراع مع الإخباريين، فيحاول إعادة بث المنهج الأصولي في الساحة العلمية.

«وتحولت مدرسة كربلاء يومئذ إلى ساحة لصراع فكري عنيف من أعنف ما يكون الصراع»[١]، استعمل فيه البهبهاني أساليب عديدة بدأها بالمناظرات الطويلة[٢]،، وأنهاها بمنع طلاب العلم من الدراسة على البحراني، والإفتاء بمنع الصلاة خلفه[٣]، ومحاولاته تحييده عن الساحة العلمية تحييدا تاما، حتى اضطر البحراني للهجرة من كربلاء والإقامة بقرية صغيرة بجوارها «حقنا للدماء»[٤].

ويحدثنا الإخباري محمد بن عبد النبي النيسابوري (ت١٢٣٢هـ) عن الأساليب العنيفة للبهبهاني فيقول: «هو مجتهد صرف، قليل التحصيل، وكتبه تشهد على ذلك، وقد كان مخالفا بشدة لأهل الحديث **حتى اندثرت علوم أخبار أهل البيت في عهده،** وأضحت شيئا قديما، وتطاولت ألسن الأعداء على المحدثين حتى بلغ بهم الأمر إلى وصف الإخباريين وأهل الحديث بأهل البدعة، **وأصدر فتواه بإخراجهم، ولو كان بإمكانه قتلهم جميعا لفعل،** ونتيجة لذلك **أصبح المحدث البارع الذي أمضى عمره في (قال الله) و(قال الرسول) أذل من اليهود والمجوس...»**[٥].

وبهذا العنف تم للبهبهاني ما يريد وظهر -بعد وقت ليس بالطويل- مسيطرا على ساحة أهم مدينة علمية إمامية آنذاك.

وقد ساعده في ذلك توسط البحراني -آخر علماء السلسلة الإخبارية- في النظرة للأصوليين، ولينه في التعامل معهم كما تقدم، حتى بلغ به الأمر أن أوصى بأن يصلي البهبهاني عليه الجنازة! وساعده في ذلك أيضا انحصار المدن العلمية يومئذ بكربلاء[٦]، فشيخها هو شيخ الإمامية كلهم، وبموت البحراني (١١٨٦هـ) وتسلم البهبهاني مقاليد المرجعية انقادت له الإمامية كلها! وساعده أنه «ألقى بكل ثقله في المعركة، وصمم بكل عزيمة وإصرار على كسب الجولة،

---

[١] انظر: محمد مهدي الآصفي، دور الوحيد البهبهاني في تجديد علم الأصول، المطبوع في مقدمة الفوائد الحائرية ص٤٣.

[٢] انظر: محمد مهدي الآصفي، دور الوحيد البهبهاني في تجديد علم الأصول، المطبوع في مقدمة الفوائد الحائرية ص٤٣.

[٣] انظر: الخوانساري، روضات الجنات ٤٠٢/٤.

[٤] على حد تعبير الإخباري المعاصر، الشيخ محسن آل عصفور في كتابه «الشيخ يوسف آل عصفور ومنهجه العلمي» ص١٨١ ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط ١ ، ٢٠٠٦.

[٥] انظر: حسن الأمين، دائرة المعارف ٢٢٥/٢ وانظر: الخوانساري، روضات الجنات ١٣٩/٧.

[٦] انظر: الصدر، المعالم الجديدة ص٩٠.

حتى يقال: إنه ارتقى منبر درس الشيخ يوسف البحراني، وباحث تلامذته مدة ثلاثة أيام، فعدل ثلثا التلاميذ إلى مذهب الأصولية»[١].

ولعل من عوامل ذلك الانقلاب المفاجئ: ما قاله محمد باقر الصدر من أن الإمامية أشبعوا بالموسوعات الروائية الإخبارية الجديدة، وما زالوا متعطشين إلى نشاط فكري يستفيد من تلك الموسوعات بالاستنباط والاجتهاد[٢].

وعلى أي حال فقد استطاع البهبهاني ذو الشخصية العلمية القوية إعادة الاتجاه الأصولي إلى الواقع الإمامي، والقضاء على الاتجاه الإخباري قضاء مبرما، وتركِ آثارٍ هامة في تاريخ المذهب الإمامي، منها:

– نخبة من الفقهاء الكبار المحافظين على النهج الأصولي، وقد نجح في إعداد هذه النخبة نجاحا باهرا، حيث حملوا بعده لواء الزعامة الفكرية، وكان على رأس هؤلاء الشيخ جعفر كاشف الغطاء النجفي.

– مصنفات كثيرة في الرد على الإخبارية، ودحض آرائهم، لعل أهمها رسالة «الاجتهاد والأخبار»، وكتابه «الفوائد الحائرية»، وغيرها[٣].

وبذا انتهت حقبة الإخبارين، ولم تقم لهم بعد ذلك قائمة إلا في محاولة فاشلة على يد الميرزا محمد بن عبد النبي النيسابوري الإخباري، الذي انتهى به الأمر مقتولا قتلة مأساوية بعد إحراق داره على أيدي الأصوليين، وكان ممن أفتى بقتله تلاميذ البهبهاني[٤].

ولا أعرف إخباريا الآن إلا عائلة آل عصفور في البحرين، وعلى رأسهم الشيخ محسن آل عصفور[٥]، ولهم نشاط لكنه لا يؤثر في الواقع الأصولي القابض على كل مفاصل الحياة الدينية الإمامية الآن.

المطلب الثاني: الاتجاه الأصولي بعد البهبهاني:

انتقلت زعامة الإمامية بعد البهبهاني إلى كبار طلابه أمثال محمد مهدي بحر العلوم (ت١٢١٢هـ)، وجعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ)، وقد انتقلا في حياة أستاذهما من كربلاء إلى النجف وأعادا بها تأسيس مركز علمي قوي، استقرت فيه المرجعية العليا للشيعة إلى وقتنا الحاضر!

---

(١) الفضلي، تاريخ التشريع الإسلامي ص٤٥١.
(٢) الصدر، المعالم الجديدة ص٩٠.
(٣) القزويني، المرجعية الدينية العليا١٨١
(٤) انظر: الخوانساري ١٢٩/٢، والعبقات العنبرية ص، والمرجعية الدينية العليا ص٢٠٥.
(٥) له موقع على الانترنت ينصر فيه آراءه الإخبارية انظر: http://www.al-asfoor.com/

وبسيطرة الاتجاه الأصولي عادت كتب أصول الفقه، وكتب الرجال، وكتب مصطلح الحديث إلى الظهور بعد أن ضمرت عقودا طويلة.

فقد صنف محمد مهدي بحر العلوم كتابه الكبير «الفوائد الرجالية».

وصنف أبو علي الحائري (ت١٢١٦هـ) -وهو من تلاميذ البهبهاني- كتابه الكبير في الرجال «منتهى المقال».

وأفرد عبد الله شبر الكاظمي (ت١٢٤٢هـ) مقدمة كتابه المبسوط «جامع المعارف والأحكام» للبحث في دراية الحديث[١].

ومن أعظم من جاء بعدهم الشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٢٨١هـ) صاحب «فرائد الأصول» الذي كان أعظم كتب المتأخرين في أصول الفقه، وفيه مباحث في الرواية مفصلة موسعة.

ولا زال الإمامية يعيشون دور مدرسة الشيخ مرتضى الأنصاري، المستمدة من آراء الوحيد البهبهاني وفكره[٢].

ومنهم: الملا علي الكني (ت١٣٠٦هـ) صاحب «توضيح المقال في علم الدراية والرجال»، وأبو المعالي الكلباسي (ت١٣١٥هـ) صاحب الرسائل الكثيرة في الدراية والرجال، وعبد الله المامقاني (ت١٣٥١هـ) صاحب الكتاب الضخم «مقباس الهداية في علم الدراية»، و«تنقيح المقال»، وحسن الصدر (ت١٣٥٤هـ) صاحب «نهاية الدراية» شرح وجيزة الشيخ البهائي، فضلا عن المعاصرين.

---

[١] انظر: حافظيان البابلي، رسائل في دراية الحديث ١/١٧.

[٢] انظر: محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة ص٩٤، وعدنان فرحان، حركة الاجتهاد ص٤٤٣.

المبحث الثالث: مظاهر الصراع الإخباري الأصولي الروائي في هذه الحقبة:

بعودة الساحة العلمية الإمامية صافية للأصوليين ظهرت كتب كثيرة ترد على شبهات الإخباريين، وتناقشهم فيما ادعوه من دعاوى وتبطلها، وإن لم تخلُ حقبة الإخباريين من ردود ومناقشات قوية أبرزها ما دونه نور الدين العاملي (ت١٠٦٢هـ) -أخو السيد محمد صاحب المدارك- في «الشواهد المكية في مداحض حجج الخيالات المدنية» ردا على الفوائد المدنية.

وكان من أشهر كتب الردود في تلك الحقبة: كتاب البهبهاني «الاجتهاد والأخبار» الذي خصصه لرد شبهات الإخبارية، وكذا كتابه «الفوائد الحائرية»، وكتاب جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ) «الحق المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الإخباريين» و«كشف الغطاء عن معايب الميرزا محمد عدو العلماء»!

ولم يقتصر الأمر بين الاتجاهين على الردود العلمية بل لقد تعداه إلى الطعن والتفسيق والتبديع والهجر والإقصاء، بل التكفير والقتل!

فقد مر بنا هجوم البهبهاني العنيف على الشيخ يوسف البحراني والإفتاء بمنع الصلاة خلفه، ومنع الدراسة عليه، مما اضطر الأخير للرحيل عن كربلاء إلى قرية صغيرة بجوارها «حقنا للدماء»[1]..

وانتهت حياة الميرزا محمد بن عبد النبي الإخباري (ت١٢٣٢هـ) بإحراق داره وقتله قتلة مأساوية، بعد أن أزعج الأصوليين بمحاولة العودة إلى نهج الإخباريين! وكان جعفر كاشف الغطاء قد حرض القبائل العربية ضده، ثم تجرأ تلاميذه على الإفتاء بقتله، وأن الجنة مضمونة لمن يقتله! كما دون ذلك محمد الحسين كاشف الغطاء في «العبقات العنبرية» ودون فيه أيضا كثيرا من الصراعات غير العلمية[2]!

فالصراع بين الاتجاهين كان على أشد ما يكون عنفا، تستعمل فيه جميع الوسائل والأساليب، وكأنهم أعداء في الدين والمذهب!

ولما كان الاختلاف بين الاتجاهين واسعا، والفروق عديدة، قد عد منها الشيخ عبد الله السماهيجي البحراني (ت١١٣٥هـ) أربعين فرقا، وأوصلها محمد بن عبد النبي الإخباري

---

[1] محسن آل عصفور، «الشيخ يوسف آل عصفور ومنهجه العلمي» ص١٨١ .

[2] انظر العبقات العنبرية ص ٨٦، وص١٨٥، وفي هذا الكتاب تأريخ لآخر الصراعات بين الإخباريين والأصوليين، وفيه تكفير للميرزا محمد بن عبد النبي الإخباري ص٨٧، ووصفه بأنه رجس، وخبيث ص٩٣، وأخو إبليس ص٩٩، ورأس الجبت والطاغوت، حامل لواء حزب الشيطان ص١٨٣، ووصف للاسترابادي صاحب الفوائد بأنه «خائن لعين» ص٩٤،

(١٢٣٢هـ) إلى ستة وثمانين فرقا[١]، وجعلها محمد باقر الخوانساري ثلاثين فرقا[٢]: فإني اقتصرت هنا على بيان الاختلافات الروائية المباشرة، دون التعرض لبعض المباحث الأصولية، كحجية الإجماع، وجواز تقليد الميت، وأمثالها.

وقد جاءت هذه الاختلافات على مطالب:

المطلب الأول: الكتب الأربعة بين قطعية ما فيها، وقبولها للبحث:

ذهب الإخباريون إلى صحة جميع ما في الكتب الأربعة، بل غالى بعضهم وصحح جميع ما في كتب الحديث التي وصلته وكانت بالعشرات.

وقد عقد الاسترابادي في «الفوائد المدنية» فصلا لبيان صحة جميع ما في الكتب الأربعة، أورد فيه اثني عشر وجها لذلك، وتبعه حسين بن شهاب الكركي في «هداية الأبرار» ثم الفيض الكاشاني في مقدمة «الوافي»، وطوّرها الحر العاملي لتصل إلى اثنين وعشرين وجها، ثم لخصها البحراني في ستة وجوه.

ورد عليهم الأصوليون ذلك في كتب كثيرة أشهرها «الشواهد المكية» لنور الدين العاملي، و«الاجتهاد والأخبار» و«الفوائد الحائرية» كلاهما للوحيد البهبهاني، ولعل أوسع من فصل في ذلك من المتأخرين أبو القاسم الخوئي في مقدمة «رجال الحديث».

وأعرض هنا آراء الطرفين مجردة، وأرجأ قراءتي لهذا الصراع إلى المبحث التالي، فأقول:

ترجع استدلالات الإخباريين على صحة جميع ما في الكتب الأربعة إلى وجوه:

الدليل الأول: أن الكتب الأربعة جمعت من مصادر موثوقة:

وفي هذا الدليل محوران:

المحور الأول: أنها جمعت من ثقات الرواة الذين بذلوا أعمارهم في ضبط الروايات وتنقيحها أيام الأئمة، فقد أكد الإخباريون مرارا على أن أصحاب الأئمة الثقات دققوا وبالغوا في ضبط الأحاديث وتنقيتها في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة، وأنهم كانوا يعرضون ذلك على الأئمة.

قال الاسترابادي: «إنا **نقطع قطعاً عادياً** بأن جمعاً كثيراً من ثقات أصحاب أئمتنا... صرفوا أعمارهم في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة في أخذ الأحكام عنهم عليهم السلام، وتأليف ما

---

[١] انظر: حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ٢/٢٢٤ (الإخباريون).
[٢] انظر: الخوانساري، روضات الجنات ١/١٢٧.

يسمعونه منهم عليهم السلام، وعرض المؤلفات عليهم السلام، ثم التابعون لهم تبعوهم في طريقتهم واستمر هذا المعنى إلى زمن الأئمة الثلاثة»[١].

وقال الحر العاملي: «قد علمنا **علما قطعيا** بالتواتر والأخبار المحفوفة بالقرائن: أنه قد كان دأب قدمائنا وأئمتنا عليهم السلام في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمة وغيرها، وكانت همة علمائنا مصروفة في تلك المدة الطويلة في تأليف ما يحتاج إليه من أحكام الدين لتعمل بها الشيعة، وقد بذلوا أعمارهم في تصحيحها وضبطها وعرضها على أهل العصمة، واستمر ذلك إلى زمان الأئمة الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة، وبقيت تلك المؤلفات بعدهم – أيضا – مدة، وأنهم نقلوا كتبهم من تلك الكتب المعلومة، المجمع على ثبوتها، وكثير من تلك الكتب وصلت إلينا»[٢].

وزاد البحراني عليهم في ذلك فقال: «**هذه الأحاديث التي بأيدينا إنما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون في تصحيحها وذابت الأبدان في تنقيحها، وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان، وهجروا في تنقيتها الأولاد والنسوان، كما لا يخفى على من تتبع السير والأخبار وطالع الكتب المدونة في تلك الآثار**»[٣].

المحور الثاني: اعتماد الكتب الأربعة على الأصول الأربعمائة:

قد قدمت أن الإخباريين قد طاروا فرحا بنصوص متأخري الأصوليين التي تذكر أن الكتب الأربعة مستقاة من الأصول الأربعمائة، فراحوا يؤكدون ذلك ويقررونه، لينتهوا به إلى صحة جميع ما في الكتب الأربعة. قال الاسترابادي: «إنا نعلم أنه كانت عند قدمائنا أصول من زمن أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمن الأئمة الثلاثة – قدس الله أرواحهم– كانوا يعتمدون عليها في عقائدهم وأعمالهم، ونعلم علماً عادياً أنهم كانوا متمكنين من استعلام حالة تلك الأصول و أخذ الأحكام منهم عليهم السلام بطريق القطع واليقين. و نعلم علماً عادياً أنهم كانوا عالمين بأنه مع التمكن من القطع و اليقين في أحكام الله تعالى لا يجوز الاعتماد على ما ليس كذلك و أنهم لم يقصروا في ذلك، و استمر هذا المعنى إلى زمن الأئمة الثلاثة – قدس الله أرواحهم – فعلم أن تلك الأحاديث كلها صحيحة باصطلاح القدماء»[٤].

وقد رفض الأصوليون هذا الدليل كله وردوه لوجوه:

---

[١] الاسترابادي، الفوائد المدنية ص ٣٧١.
[٢] الحر العاملي، الوسائل ٩٦/٢٠.
[٣] وقد ذكر مثل ذلك العاملي الكركي في هداية الأبرارص ٨٣، والفيض الكاشاني في الأصول الأصيلة ص٥٨.
[٤] الاسترابادي، الفوائد ص٣٧٢.

الأول: إن زعم الإخباريين بأن الرواة عن الأئمة كانوا من الثقات المجتهدين في البحث والتنقيب لا يصح، إذ إن في أولئك الرواة كذابين معروفين[١]!

الثاني: أن أولئك الرواة عن الأئمة قد «عاشوا في دور التقية، ولم يتمكنوا من نشر الأحاديث علنا، فكيف بلغت هذه الأحاديث حد التواتر أو قريبا منه !...فإن شدتهم في ما كانوا عليه، وعدم تمكنهم من نشر الاحاديث علنا مما لا يشك فيه ذو مسكة»[٢].

الثالث: إن الزعم بأن الأصول المتقدمة في غاية الوثاقة والإتقان لا يصح، إذ «إن أرباب الأصول والكتب لم يكونوا كلهم ثقاتا وعدولا، فيحتمل فيهم الكذب. وإذا كان صاحب الأصل ممن لا يحتمل الكذب في حقه، فيحتمل فيه السهو والاشتباه»[٣].

ولو سلمنا أن أصحاب الكتب ثقات« فمن الممكن أن من روى عنه صاحب الكتاب قد كذب عليه في روايته، أو أنه اشتبه عليه الامر، وهكذا..»[٤].

الرابع: أن كتب الأصول رويت بطريق الآحاد، فلا يعتمد عليها ذلك الاعتماد الذي دندن به الإخباريون[٥].

الخامس: إذا كانت الكتب الأربعة مأخوذة من الأصول القديمة الثابتة، فالعجب كيف لم يطلع المرتضى عليها، إذ هو غالبا ما يخالف في فتاويه تلك الروايات في «الكافي» و«من لا يحضره الفقيه»، وكيف له أن يعتذر بأنها أخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا، وهي منقولة نقلا صحيحا عن الأئمة؟[٦].

السادس: إذا كانت هذه الكتب على هذه الدرجة من الوثاقة والثبوت فقد أتعب علماء الرجال أنفسهم في ما لا طائل فيه، وفيهم كبار الإمامية أمثال الطوسي والنجاشي[٧].

الدليل الثاني: شهادة أصحاب الكتب الأربعة، وعملهم، وحسن الظن بهم، وبالرواة:

وفي هذا الدليل أربعة محاور:

المحور الأول: شهادة أصحاب الكتب الأربعة بصحة كتبهم:

قد قدمت في الفصل الأول النصوص الصريحة الواضحة عند الكليني وابن بابويه في تصحيح جميع ما في كتابيهما من روايات، وكانت هذه النصوص من أهم ما احتج به

---

[١] الخوئي، رجال الحديث ٢٢/١.
[٢] الخوئي، رجال الحديث ٢٣/١.
[٣] الخوئي، معجم رجال الحديث ٢٣/١.
[٤] الخوئي، الرجال ٢٤/١.
[٥] السابق ٢٤/١-٢٥.
[٦] نور الدين العاملي، الشواهد المكية ص٣٤.
[٧] نور الدين العاملي، الشواهد المكية ص٣١.

الإخباريون المتأخرون على صحة جميع تلك الروايات، وإن زادوا عليهما الطوسي، معتمدين على جملة أمور:

الأول: أنه من المعلوم أن الكليني وابن بابويه لم يذكرا في كتابيهما «قاعدة يُميَّز بها الصحيح عن غيره لو كان فيه غير صحيح، ولا كان اصطلاح المتأخرين موجودا في زمانه قطعا، فعلم أن كل ما فيه صحيح باصطلاح القدماء بمعنى الثابت عن المعصوم عليه السلام بالقرائن القطعية أو التواتر»[١].

الثاني: أنهما وصفا كتابيهما بأوصاف بليغة تستلزم ثبوت أحاديثهما!

الثالث: أن الكليني مثلا صنف كتابه «لإزالة حيرة السائل، ومعلوم أنه لو لفق كتابا من الصحيح وغيره، وما ثبت من الأخبار وما لم يثبت، لزاد السائل حيرة وإشكالا، فعلم أن أحاديثه كلها ثابتة»[٢].

المحور الثاني: عمل أصحاب الكتب الأربعة:

أي أن الطوسي مثلا كان يتمسك كثيرا بأحاديث في طريقها ضعفاء، معرضا عن روايات من طرق الثقات في نفس الباب، ولولا أنه كان يعتقد أن تلك الروايات كلها صادرة عن الإمام بالقرائن التي اجتمعت عنده -غير السند- لما جازف هذه المجازفة!

المحور الثالث: حسن الظن بأصحاب الكتب الأربعة:

وقد أطال الإخباريون في ذكر ثقتهم بأصحاب الكتب الثلاثة، وأنهم حاشا أن يضيعوا أتباعهم، ومن طلب الاسترشاد منهم، بل لا فرق بين أن يشهدوا بصحة رواياتهم وبين «أن يدعوا أنهم سمعوها من إمام زمانهم! لظهور علمهم وصلاحهم وصدقهم وجلالتهم»[٣]، فتصحيحهم الروايات يساوي سماعهم تلك الروايات من الإمام!

وقال الحر العاملي: «وقد علمنا أنهم لم يقصروا في ذلك ، ولو قصروا لم يشهدوا بصحة تلك الأحاديث، بل المعلوم من حال أرباب السير والتواريخ أنهم لا ينقلون من كتاب غير معتمد مع تمكنهم من النقل من كتاب معتمد، فما الظن برئيس المحدثين ، وثقة الإسلام ، ورئيس الطائفة المحقة؟!

ثم لو نقلوا من غير الكتب المعتمدة ، كيف يجوز ـــ عادة ـــ أن يشهدوا بصحة تلك الأحاديث؟ ويقولوا: إنها حجة بينهم وبين الله ؟ ومع ذلك تكون شهاداتهم باطلة، ولا ينافي ذلك ثقتهم وجلالتهم؟

---

[١] الحر العاملي، الوسائل ٦٤/٢٠.
[٢] الحر العاملي، الوسائل ٦٤/٢٠.
[٣] الحر العاملي، الوسائل ١٠٣/٢٠.

هذا عجيب ممن يظنه بهم»[١].

وقال في موضع آخر: «ونحن نقطع قطعا عاديا لا شك فيه: أنهم لم يكذبوا»[٢].

المحور الرابع: حسن الظن بالرواة:

ولم يقتصر الأمر على حسن الظن بالمصنفين، بل تعداه إلى حسن الظن برواة الحديث، قال الحر: «أنا كثيرا ما نقطع في حق كثير من الرواة : أنهم لم يرضوا بالافتراء في رواية الحديث، والذي لم يعلم ذلك منه يعلم أنه طريق إلى رواية أصل الثقة الذي نقل الحديث منه، والفائدة في ذكره مجرد التبرك باتصال سلسلة المخاطبة اللسانيّة، ودفع تعيير العامة الشيعة بأن أحاديثهم غير معنعنة ، بل منقولة من أصول قدمائهم!»[٣].

ولم تقنع هذه الأدلة الأصوليين فردها جعفر كاشف الغطاء تلميذ البهبهاني لوجوه:

الأول: إن نصوص المتقدمين لا تلزم المتأخرين، فعلى «تقدير حصول العلم لهم لا يلزم حصوله لنا، لنفي العصمة عنهم، وجواز وقوع الخطأ منهم في المسموع من الرواة السابقين، أو من الأئمة الهداة المهديين» كما يقول جعفر كاشف الغطاء[٤].

الثاني: «إن كتبهم اشتملت على أخبار يقطع بكذبها، كأخبار التجسيم والتشبيه وقدم العالم وثبوت المكان والزمان، فلا بد من تخصيص ما ذكر في المقدمات»[٥].

الثالث: إن مصنفي هذه الكتب الأربعة لا يمكن أن يعول عليهم على سبيل اليقين بما في كتبهم، و«كيف يعول في تحصيل العلم عليهم، وبعضهم يكذب رواية بعض بتكذيب بعض الرواة في بعض الطبقات...»[٦].

وقد فصل في ذلك الخوئي تفصيلا طويلا فقرر أن مقدمات أصحاب الكتب تدل على أنهم لم يكونوا يعتقدون بصحة جميع ما فيها، إذ إن قول الصدوق «ولم أقصد فيه قصد المصنفين من إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد أنه حجة فيما بيني وبين ربي» يدل على أنه صنف كتابه غير معتقد بصحة جميع ما في الكافي، إذ هو «ظاهر في أن كتاب الكافي في اعتقاد الصدوق كان مشتملا على الصحيح وغير الصحيح كسائر المصنفات».

---

[١] الحر العاملي، الوسائل ٩٦/٢٠.
[٢] الحر العاملي، الوسائل ٩٩/٢٠.
[٣] الحر العاملي، الوسائل١٠٠/٢٠ ، والاسترابادي، الفوائد المدنية ص٣٧٧
[٤] جعفر كاشف الغطاء، في كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء ٢١٩/١.
[٥] كشف الغطاء، ٢٢٠/١.
[٦] كشف الغطاء ٢٢٠/١.

«وأيضا، فإن الشيخ الصدوق إنما كتب كتابه: من لا يحضره الفقيه، إجابة لطلب السيد الشريف أبي عبد الله المعروف بـ (نعمة الله) فإنه قد طلب من الشيخ الصدوق أن يصنف له كتابا في الفقه ليكون إليه مرجعه، وعليه معتمده، ويكون شافيا في معناه مثل ما صنفه محمد بن زكريا الرازي وترجمه بكتاب: من لا يحضره الطبيب. ولا شك أن كتاب الكافي أوسع وأشمل من كتاب من لا يحضره الفقيه، فلو كانت جميع روايات الكافي صحيحة عند الشيخ الصدوق – قدس سره – فضلا ... لم تكن حاجة إلى كتابة كتاب: من لا يحضره الفقيه، بل كان على الشيخ الصدوق أن يرجع السيد الشريف إلى كتاب الكافي، ويقول له: إن كتاب الكافي في – بابه – ككتاب من لا يحضره الطبيب في بابه في أنه شاف في معناه.»

وكذا الطوسي فإنه «ذكر في آخر كتابه أنه يذكر طرقه إلى أرباب الكتب الذين روى عنهم في كتابه، لتخرج الروايات بذلك عن الإرسال إلى الإسناد، فإن هذا الكلام صريح في أن ما رواه في كتابه أخبار آحاد محتملة الصدق والكذب، فإن كان الطريق إليها معلوما كانت من الروايات المسندة، وإلا فهي مرسلات وغير قابلة للاعتماد عليها. وبعبارة أخرى: إن الشيخ إنما التزم بذكر الطريق، لئلا تسقط روايات كتابه عن الحجية لأجل الإرسال، فلو كانت تلك الروايات قطعية الصدور، وكان ذكر الطريق لمجرد التيمن والتبرك، لم يكن الأمر كذلك».

واحتج أيضا بأن الطوسي «قد ناقش في غير مورد من كتابه في صحة رواية رواها عن الكافي أو أنه لم يروها عنه، ولكنها موجودة في الكافي، أو فيه وفي من لا يحضره الفقيه أيضا، ومع ذلك قد حكم بضعفها، فلو كانت تلك الروايات صحيحة ومقطوعة الصدور من المعصومين عليهم السلام فكيف ساغ للشيخ أن يناقش فيها بضعف السند»، ثم ذكر أمثلة[١].

الدليل الثالث: اللطف الرباني، ولطف النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة، وأنهم لن يتركوا أتباعهم هملا:

لما اعتقد الإخباريون بأن مذهبهم هو الحق، وأن غيره باطل، وأن الله تعالى والنبي الكريم صلى الله عليهم وسلم والأئمة يعتنون بهم، وحاشا لهم أن يضيعوهم: اعتقدوا أن «مقتضى الحكمة الربانية وشفقة الرسول والأئمة عليهم السلام بالشيعة: أن لا يضيع من في أصلاب الرجال منهم(!)، وأن تُمهّد لهم أصولٌ معتمدة يعملون بها زمن الغيبة(!)»[٢].

وقد استخف الأصوليون بهذا الدليل ورده نور الدين العاملي في رده على الاسترابادي فقال في «الشواهد المكية»: «وما ذكره أخيرا من الحكمة الربانية فهلا كان ذلك موجبا لعدم

[١] انظر كل هذا عند الخوئي، معجم الرجال ١/٢٤-٣٤.
[٢] الحر العاملي، الوسائل ٩٧/٢٠، الاسترابادي، الفوائد المدنية ص٣٧٢ .

وجود الخلاف والتضاد بين الأحاديث المستندة إلى الأئمة عليهم السلام، حتى حصل به العيب على الشيعة والاستدلال به على فساد مذهبهم، ورجوع من رجع عن المذهب بهذا الخلل الذي وقع»[١].

ورده أيضا بأن الدنيا دار ابتلاء، ولا بد من ابتلاء المؤمنين، وهم الإمامية في نظره، وزاد أن الحكمة الإلهية لو كانت تقتضي أن «ينساق إلى الشيعة في كل وقت ما يقتضي ظهور الحق بالقطع والجزم» لكان أصحاب الأئمة الأجلاء الذين انقلبوا إلى الواقفة والفطحية والزيدية وأمثالهم أحق أن ينساق إليهم مثل ذلك[٢]! وهو قوي.

الدليل الرابع: عدم جواز التفريق بين كلام المتقدمين في شهادتهم على الروايات وشهادتهم على الرواة:

أنكر الإخباريون كثيرا على الأصوليين عدم قبولهم شهادة أصحاب الكتب الأربعة بصحة كتبهم، وقبولهم لأحكامهم على الرواة، ومن ثم تضعيفهم لبعض الروايات بناء على تلك الأحكام[٣]، والحال أن المتقدمين يحكمون باجتهادهم في الحالين! «فإذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك، فكيف لا يعتمدون عليهم في تصحيح ما صححوه من الأخبار واعتمدوه... فإن كانوا ثقاتا عدولا في الإخبار بما أخبروا به: ففي الجميع، وإلا فالواجب تحصيل الجرح والتعديل من غير كتبهم، وأنى لهم به؟!»[٤].

ورد ذلك الأصوليون بالتفريق بين كلامهم في الرواة وبين أحكامهم على الروايات، فإن كلامهم في الرواة نقل وخبر، وهو مقبول من الثقة، وأحكامهم على الروايات مبنية على الاجتهاد، وادّعى حسن الصدر أن عادة الإمامية قد جرت «في النقل بالتشدد، فلا يكتفون إلا بوصف الراوي بصفات قوية نحو (وجه) و(خير) و(فاضل)...».[٥]

الدليل الخامس: وجود أحاديث دالة على صحة تلك الكتب، والأمر بالعمل بها، وأمر الأئمة أتباعهم بالكتابة:

---

(١) نور الدين العاملي، الشواهد المكية ص١٢٧.
(٢) انظر: العاملي، الشواهد المكية ص١٢٧ وأكد ذلك في موضع آخر ص٣٧٢.
(٣) الحر العاملي، الوسائل ١٠٢/٢٠.
(٤) البحراني، الحدائق ١٦/١.
(٥) حسن الصدر، نهاية الدراية ص١١٤-١١٥، وانظر: ص١٤٩.

ذكر الإخباريون أن أحاديث كثيرة جاءت تدل على صحة تلك الكتب والأمر بالعمل بها، وأن الروايات تواترت بأن الأئمة «عليهم السلام أمروا أصحابهم بتأليف ما يسمعونه منهم و ضبطه و نشره لتعمل به الشيعة في زمن الغيبة الكبرى و أخبروا بوقوعه»[١].

ورد ذلك الأصوليون بأن هذا دور واضح، إذ إنه استدلال بالأحاديث على صحة الأحاديث.

المطلب الثاني: تقسيم الأحاديث إلى الأقسام الأربعة بين القبول والرد:

كان موضوع تقسيم الأحاديث والاصطلاح الجديد الذي أدخله الأصوليون على الروايات مظهر اختلاف بارز بين الفريقين، وهو وإن كان في أكثره يرجع للاختلاف في صحة جميع ما في الكتب الأربعة، لكنه يُبرز لأهميته، ولوجود فوائد زائدة في المناقشات بين الطرفين بخصوصه.

ومعلوم أن الإخباريين قد أنكروا هذا الاصطلاح الجديد غاية الإنكار وشنعوا على القائل به، ومن أشهر أدلتهم على ذلك:

الدليل الأول: أن في هذا الاصطلاح موافقة لأهل السنة (العامة) ومخالفتهم مأمور بها، فضلا عن كون أصحاب هذا الاصطلاح قد أخذوه من العامة.

قال الحر العاملي: «طريقة المتقدمين مباينة لطريقة العامة، والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العامة واصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم كما هو ظاهر بالتتبع، وكما يفهم من كلام الشيخ حسن وغيره .

وقد أمرنا الأئمة عليهم السلام باجتناب طريقة العامة»[٢].

وقد رد ذلك الأصوليون بأن هذا من المشترك بين الإمامية وغيرهم، و«العلوم مشتركة...فأي محذور في مشاركتهم في المسائل التي لا خلاف بيننا وبينهم فيها...» [٣].

الدليل الثاني: أنه يلزم على هذه الاصطلاح ضعف أكثر الروايات:

وهذا الدليل في غاية الأهمية، إذ الاصطلاح الجديد يستلزم ضعف أكثر الأحاديث بل كلها عند التدقيق، لذا لا بد من طرحه، وإلا إذا لم يطرحه فليختر الأصوليون دينا غير هذا الدين! وسأطيل هنا في نقل نصين لأهميتهما:

---

[١] الاسترابادي، الفوائد المدنية ص٣٧٣. و الحر العاملي، الوسائل ٩٧/٢٠.
[٢] الحر العاملي، الوسائل ١٠٠/٢٠.
[٣] نور الدين العاملي، الشواهد المكية ص٣٨.

الأول: نص الحر العاملي في خاتمة الوسائل: «أنه – أي الاصطلاح الجديد – يستلزم ضعف أكثر الأحاديث التي قد علم نقلها من الأصول المجمع عليها، لأجل ضعف بعض رواتها أو جهالتهم أو عدم توثيقهم، فيكون تدوينها عبثا، بل محرّما، وشهادتهم بصحتها زورا وكذبا.

ويلزم بطلان الإجماع ، الذي علم دخول المعصوم فيه ــ أيضا ــ كما تقدم، واللــوازم باطلة ، وكذا الملزوم .

بل يستلزم ضعف الأحاديث كلها عند التحقيق، لأن الصحيح ــ عندهم ــ : « ما رواه العدل الإماميّ الضابط في جميع الطبقات » .

ولم ينصوا على عدالة أحد من الرواة إلا نادراً، وإنما نصوا على التوثيق، وهو لايستلزم العدالة قطعا، بل بينهما عموم من وجه ، كما صرح به الشهيد الثاني وغيره .

ودعوى بعض المتأخرين : أن « الثقة » بمعنى « العدل ، الضابط » ممنوعة ، وهــو مطالب بدليلها، وكيف؟ وهم مصرحون بخلافها، حيث يوثقون من يعتقدون فسقه، وكفره، وفساد مذهبه؟!

وإنما المراد بالثقة : من يوثق بخبره، ويؤمن منه الكذب عادة ، والتتبع شاهد به، وقــد صرح بذلك جماعة من المتقدمين والمتأخرين .

ومن المعلوم الذي لا ريب فيه عند منصف: أن الثقة تجامع الفسق، بل الكفر، وأصحاب الاصطلاح الجديد قد اشترطوا ــ في الراوي ــ العدالة فيلزم من ذلك ضعف جميع أحاديثنــا، لعدم العلم بعدالة أحد منهم إلا نادرا .

ففي إحداث هذا الاصطلاح غفلة ، من جهات متعددة ، كما ترى».[١]

الثاني: نص البحراني في الحدائق، وهو قوله: «لو تم ما ذكروه وصح ما قرروه (أي من الاصطلاح الجديد) للزم فساد الشريعة وإبطال الدين، لأنه متى اقتصر في العمل على هــذا القسم الصحيح أو مع الحسن خاصة أو باضافة الموثق أيضا ورمي بقسم الضعيف باصطلاحهم من البين– والحال أن جل الأخبار من هذا القسم كما لا يخفى على من طالع كتــاب «الكــافي» أصولا وفروعا وكذا غيره من سائر كتب الأخبار وسائر الكتب الخالية من الأسانيد–: لزم مــا ذكرناه وتوجه ما طعن به علينا العامة من أن جل أحاديث شريعتنا مكذوبة مزورة»[٢].

«والواجب إما الأخذ بهذه الأخبار، كما هو عليه متقدمو علمائنا الأبــرار، أو تحــصيل دين غير هذا الدين، وشريعة أخرى غير هذه الشريعة لنقصانها وعدم تمامها، لعدم الدليل على

---

(١) الحر العاملي، الوسائل ١٠١/٢٠.
(٢) البحراني، الحدائق ٢١/١.

جملة من أحكامها، ولا أراهم يلتزمون شيئا من الأمرين، مع أنه لا ثالث لهما في البين، وهذا بحمد الله ظاهر لكل ناظر، غير متعسف ولا مكابر»[١].

وقد أجاب عن ذلك بعض الأصوليين بأنهم يقبلون اعتضاد الضعيف بالشهرة، فلا يلـــزم طرح كثير من الروايات[٢].

الدليل الثالث: كثرة الاضطرابات في هذا الاصطلاح الجديد:

ذهب البحراني إلى أن الاصطلاح الجديد «غير منضبط القواعد والبنيـــان، ولا مـــشيد الجوانب والأركان»، واستدل على ذلك بجملة أمور[٣]:

الأول: الاضطرابات في الجرح والتعديل، وستأتي في المطلب التالي.

الثاني: أنهم يصححون روايات الأصل فيها على هذا الاصطلاح الجديد أنهـــا ضـــعيفة، كمراسيل ابن أبي عمير، وشبهها، فلم هذا التحكّم؟

الدليل الرابع: أنه لا حاجة للإمامية به، إذ منشأ الاختلاف في الروايات هو التقيـــة، لا الضعف:

ذهب الإخباريون إلى أن منشأ الاختلاف في الأخبار «إنما هـــو التقيـــة... لا مـــن دس الأخبار المكذوبة حتى يحتاج لهذا الاصطلاح»[٤] وعليه فلا حاجة لهذا الاصـــطلاح ولا لهـــذا التقسيم، والجمع بين الروايات يكون واضحا لا لبس فيه.

ورد ذلك الأصوليون بوجوه:

أهمها: أنه لا ضرورة إلى تدوين أحاديث التقية في أصول أصحاب الأئمة الموثوق بهم، إذ «تلك الأصول مصونة ومحفوظة عن ظهورها لغير أهلها، فكيف يجوز لهم إثبات غير ديـــن الأئمة فيها من غير إشارة إلى ذلك؟ ويعلمون أن من بَعدَهم لا يفرقون بين أحاديثها ويأخـــذون الجميع على ظواهرها، والمقصد والباعث على جمع الحديث وتدوينه ليتم دين الأئمـــة علـــيهم السلام دين الحق في كل زمان، فهل تدليس وإغراء أعظم من ذلك؟»(٥).

ومنها أن التقية «لا يجوزها العقل إلا في أماكن نادرة، كما إذا كـــان الـــسائل عـــامي المذهب ويحتاج إلى اتقائه، أو السائل غيره، ولكن كان في المجلس أو من يسمع من يتقى منـــه ...»(٦).

---

(١) البحراني، يوسف، لؤلؤة البحرين ص٤٥-٤٧.
(٢) انظر: علي الكني، توضيح المقال في علم الرجال ص٦٧.
(٣) انظر: البحراني، الحدائق ١/٢٢-٢٣.
(٤) البحراني، الحدائق ١/١٥.
(٥) نور الدين العاملي، الشواهد المكية ص١١٥، وقد طول في تقرير ذلك في ٣٠٨-٣٠٩.
(٦) العاملي، الشواهد ص٣٢٢.

ومنها: أن «اختلاف الأخبار كما كان للتقية كذلك يكون للنقل بالمعنى، وإغفال قرائن الأحوال، والخطأ، والنسيان، والكذب، والدس، وغير ذلك من الوجوه، كما لا يخفى على الخبير»(١).

الدليل الخامس: أن هذا الاصطلاح مبتدع مظنون ولا يجوز العمل بالظن.

قال الحر العاملي: «هذا الاصطلاح مستحدث في زمان العلامة أو شيخه أحمد بن طاووس كما هو معلوم، وهم معترفون به.

وهو اجتهاد وظن منهما ، فيرد عليه جميع ما مر في أحاديث الاستنباط والاجتهاد والظن في كتاب القضاء وغيره، وهي مسألة أصولية لا يجوز التقليد فيها ولا العمل بدليل ظني اتفاقا من الجميع وليس لهم هنا دليل قطعي ، فلا يجوز العمل به»[٢].

الدليل السادس: إجماع الطائفة:

ذكر الحر العاملي أن هناك إجماعا من الإمامية على نقيض هذا الاصطلاح إلى زمن العلامة الحلي، مدة تقرب من سبعمائة سنة، «وقد علم دخول المعصوم عليه السلام في ذلك»[٣]!!!

المطلب الثالث: علم الرجال بين الإخباريين والأصوليين:

ذهب الإخباريون -كما تنقل عنهم الكتب الأصولية- أن لا حاجة إلى علم الرجال، وواضح أنه لازم مذهبهم، إذ إن القول بصحة جميع ما في الكتب الأربعة يعني عدم الحاجة إلى علم الرجال الذي يبحث في وثاقة الرواة أو ضعفهم، ويصدر الأحكام على الروايات بناء على ذلك.

وقد وجدت البحراني ينتقد علم الرجال دون أن يصرح بعدم الحاجة إليه، وأودع خلال مناقشته للاصطلاح الجديد ملاحظات هامة على علم الرجال منها:

الأول: أن زمنا طويلا يفصل بين «مصنفي تلك الكتب، وبين رواة الأخبار ... فكيف اطلعوا على أحوالهم الموجب للشهادة بالعدالة أو الفسق؟ والاطلاع على ذلك بنقل ناقل أو شهرة أو قرينة حال أو نحو ذلك كما هو معتمد مصنفي تلك الكتب في الواقع لا يسمى شهادة»[٤].

---

[١] حسن الصدر، نهاية الدراية ص ١١٢.
[٢] الحر العاملي، الوسائل ١٠٢/٢٠.
[٣] الحر العاملي، الوسائل ١٠٣/٢٠.
[٤] البحراني، الحدائق ٢٢/١.

وإن سميناها شهادة فهي غير مسموعة، «إذ لا يقبل إلا من شاهد الأصل أو شاهد الفرع خاصة» والطوسي والنجاشي ونحوهما «لم يلقوا أصحاب الباقر والصادق، فلا تكون شهادتهم إلا من قبيل شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة، فكيف يجوز التعويل شرعا على شهادتهم، ثم بالجرح والتعديل»[١].

الثاني: «اضطراب كلامهم في الجرح والتعديل على وجه لا يقبل الجمع والتأويل، فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلا عن غيره، فهذا يقدم الجرح على التعديل، وهذا يقول: لا يقدم إلا مع عدم إمكان الجمع، وهذا يقدم النجاشي على الشيخ، وهذا ينازعه ويطالبه بالدليل»[٢].

الثالث: أن التمييز بين الرواة غير ممكن، إذ الرواة في غاية الكثرة، واشتراكهم في الأسماء والأنساب والألقاب والبلدان واقع بكثرة! «فأين تأثير القرائن في هذه الأعداد؟ وأين الوصول إلى تشخيص المطلوب منها والمراد؟»[٣].

الرابع: أنه لا بد من معرفة ما يوجب التعديل والجرح، وفي هذا عند الإمامية المتأخرين من الاختلافات الشيء الكثير، مع أن العلم بالمباني التي يعتمد عليها المعدلون والمجرحون «مما لا يمكن أصلا». ونقل عن البهائي قوله: «إنا لا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة، وأنه يخالف مذهب العلامة» وعقبه بقوله: «وكذا لا نعلم مذهب بقية أصحاب الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهم»[٤].

الخامس: أن علماء الجرح والتعديل الإمامية لم يميّزوا بين أحوال الرواة، فقد نقل عن كثير من الرواة أنه كان على خلاف مذهب الإمامية ثم رجع، «والقوم يجعلون روايته في الصحيح مع أنهم غير عالمين بأن أداء الرواية متى وقع؟ بعد التوبة أم قبلها؟»[٥].

وخلص البحراني من هذا كله إلى قاعدة في غاية الأهمية فقال: «**والبناء من أصله لما كان على غير أساس، كثر الانتقاض فيه والالتباس**»[٦].

وقد ناقش الأصوليون هذه الأدلة، ومن مناقشاتهم:

ما رد به حسن الصدر على البحراني في دعواه أن علماء الرجال لم يلتقوا بالرجال فلا تقبل شهادتهم فيهم، بأن علماء الرجال «كانوا أتقى لله وأشدّ تحرجا» من أن يوثقوا دون أن

---

(١) البحراني، الحدائق ٢٤/١.
(٢) البحراني، الحدائق ٢٣/١
(٣) البحراني، الحدائق ٢٣/١.
(٤) البحراني، الحدائق ٢٤/١.
(٥) البحراني، الحدائق ٢٤/١، وانظر الفهم الخاطئ لهذا الدليل عند الكاظمي الأصولي، في تكملة الرجال ٣٥/١.
(٦) البحراني، الحدائق ٢٣/١.

يستوثقوا(١)! ثم قاس على ما يعرفه من علماء الإمامية فقال : «ليت شعري كيف استغرب هذا الشيخ –أي البحراني– الاطلاع على حال الماضين؟ أو لسنا نوثق علماءنا الماضين كالشيخين، والفاضلين، والشهيدين، وابن فهد، والفاضل المقدس الاردبيلي، والمجلسيين وغيرهم (رضي الله عنهم) ممن لا يحصى، ومن لم نخالط من المعاصرين، بالتسامع والتضافر حتى نقطع ولا يبقى للريب مجال ؟»(٢).

وعل أي حال فالجرح والتعديل عندهم من قبيل الخبر لا الشهادة.

ومن المناقشات أن اضطراب الجرح والتعديل الذي زعمه الإخباريون نادر، على أنه يمكن الجمع بين الأقوال المختلفة(٣).

وأما أنه لا بد من معرفة مباني الجرح والتعديل، فقد بين عبد النبي الكاظمي في تكملة الرجال أن علماء الإمامية لا يدلسون! فلو أراد أحدهم أن يعبر عن العدالة المعتبرة عنده «كان عليه أن يقول: ثقة عندي، حذارا من التدليس». وأيضا فإن «العادل إذا أخبر أن فلانا عادل... فيقبلون ولا يتثبتون!!!»(٤).

وأما التمييز بين الرواة فلا إشكال فيه عند الأصوليين إذ «كلهم معروفون، وأحوالهم ظاهرة... وما اتفق فيه بالاشتراك يعرف بالراوي والمروي عنه، وما لا يعرف يحسب بالأدنى....»(٥).

---

(١) ! الصدر، نهاية الدراية ١٤٧:

(٢) الصدر، نهاية الدراية ص١٤٨

(٣) الصدر، نهاية الدراية ص١٥٠

(٤) عبد النبي الكاظمي، تكملة الرجال ٣٦/١

(٥) حسن الصدر، نهاية الدراية ص١٤٦.

المبحث الرابع: قراءة نقدية تحليلية لهذه الحقبة وما فيها

أقف في هذه القراءة عند أهم ما يمكن استخلاصه من واقع الرواية الإمامية في هذه الحقبة، وبوجه عام، فأقول:

المطلب الأول: الاتجاه الإخباري يؤكد اللامنهجية في علوم الرواية عند المتقدمين:

إن الناظر في أدلة الإخباريين على صحة جميع ما في الكتب الأربعة يتأكد عنده ما قدمتُ من عدم وجود منهجية تُحكم أساس هذا العلم الذي بناه الكليني وابن بابويه وغيرهم.

فقد كنت أنتظر أن أسمع من الإخباريين أدلة تُظهر دقة المنهج العلمي الروائي عند المتقدمين، وتُبين عن شدة احتياطهم في الروايات، وتُري نماذج واضحة في تدقيق المتقدمين في طرق التحمل والرواية والانتقاء في السماع من الرواة، وتوضح اهتمامات بأحوال الراوي الإنسانية كالخرف والهرم والنسيان، واختلاف الأحوال باختلاف البلدان، مع مظاهر في تعليل الروايات بعلل خفية، ونقدات للمتون، وغير ذلك من مظاهر نقد الروايات، قد كنت أنتظر مثل ذلك أو قريبا منه! لعلي أثق بتلك المنهجية وأعتدّ بها، لكني لم أر من ذلك شيئا أبدا.

لم أر إلا أدلة سطحية للغاية تظهر أن لا دليل يعتدّ به، ولا أظن باحثا يرى أدلة الإخباريين المبنية على حسن الظن بالله وبالأئمة، وبأصحاب الكتب والأصول، وبالرواة، ولا تعدو ذلك: ثم يعتقد أن هناك منهجية خلف تلك النصوص السطحية.

إن الإخباريين في تلك الحقبة كانوا في شدة الحاجة لأي دليل أو شبه دليل يؤيد ما يذهبون إليه من وجوب التسليم لأصحاب الكتب الأربعة وغيرهم، ولذا علا صوتهم، وكثرت القطعيات وادعاءات التواتر في كلامهم، وضجوا وصخبوا، لكنهم عند التدقيق لم يُبْدوا عن شيءٍ من منهجٍ عند المتقدمين.

ودعواهم أن من القرائن التي اعتمد عليها المتقدمون كون الراوي ثقة أو كون الحديث موجودا في الأصول الأربعمائة أو موافقته الكتاب أو السنة أو الإجماع أو العقل[1]: دال على أنهم لم يجدوا أكثر من ذلك مما يمكن أن يُؤيد به المتقدمون، ومنهج التدقيق في الروايات من حيث صدورها من عدمه عن أشخاص بأعيانهم: بعيدٌ كل البعد عن مثل هذه القرائن، ولا بد فيه من التدقيق في نفس السلسلة الموصلة ونفس المتن والمقارنة وغير ذلك، ويمكن ادعاء موافقة الكتاب والسنة والإجماع لكثير من الروايات الواردة عن الأنبياء، ولكنها في نفسها موضوعة، لم تصدر منهم البتة، وهذا هو محل البحث!

---

[1] انظر تفصيل هذه القرائن وغيرها عند الحر العاملي في وسائل الشيعة ٢٠/٩٣-٩٥.

هذا فضلا عن كون فكرة القرائن قد اخترعت في عصور متأخرة جدا، أيام الشيخ حسن والبهائي وتبعهما الإخباريون على ذلك كما قدمت في الفصل السابق.

وفوق كل هذا فقد صرح الإخباريون بأن الكليني وابن بابويه لم يذكرا قاعدة ليميزا بها الروايات الصحيحة عن الضعيفة، وأنهما قد صرحا في مقدمة كتابيهما بصحة كل ما فيه، فصارت كل تلك الروايات صحيحة، وإلا لكانوا غاشين للإمامية في نظرهم[١]! وهذا صريح في أنهم لم يصرحوا بقرائن ولا بأي منهج، فنسبة ذلك إليهم بعد قرون متطاولة محض ادعاء.

هذا كله من جهة دعواهم وجود منهج للمتقدمين.

ومن جهة أخرى فقد هدموا المنهج الذي أدخله الأصوليون على الرواية الإمامية، وتعبوا فيه قرونا، لكونه مأخوذا من واقع آخر غير واقع الإمامية، ولذا لا يجوز أن يطبق على نصوص الإمامية[٢]، وهو ما كنت قد قررته في نهاية الفصل السابق.

ثم هدمهم (للاصطلاح الجديد) جعلهم ينبشون في علم المصطلح وعلم الرجال، وقد رأينا البحراني يكشف عن اضطرابات ومجازفات خطيرة في هذه العلوم عند الإمامية، معلنا بكل وضوح وجوب ردها وطرحها والاستغناء عنها.

والذي أنتهي إليه: أن دعواهم وجود منهج للمتقدمين لا تصح، وأن رفضهم لما أدخله الأصوليون في علوم الرواية الإمامية صحيح، وعليه فقد صارت الرواية الإمامية واقفة على غير أساس، ظاهرة بدون منهج ولا قواعد، لا يمكن لها أن تثبت وتستقر.

المطلب الثاني: الاضطرابات الروائية الإمامية:

لا تزال سلسلة الاضطرابات الروائية الإمامية مستمرة، ولعل هذا الاضطراب أوضح اضطراب مر بالإمامية في علم الرواية، والاضطرابات والزيادات والإدخالات التي مرت قبل ذلك –كهدم المرتضى لما بناه الكليني وابن بابويه، ثم محاولة الحلي إدخال قضايا جديدة على علم الرواية لتظهر بمظهر منهجي، مع اضطرابات كثيرة في التطبيق، ثم إدخال العامليين علم الدراية برمته، وحشره بين علوم الإمامية ومحاولة تطبيقه على الواقع الإمامي– لا تقاس باضطرابات الأصوليين والإخباريين الجديدة، إذ هي ظاهرة واضحة، قد صنفت فيها المجلدات، وتوسعت الاستدلالات لإثبات صحة الروايات أو نقض ذلك، وامتلأت الصفحات بتدوين أحوال الصراع الفكري فضلا عن ما تبعه من قتل وهجر وتشريد!

---

[١] انظر الاسترابادي ص١١٢، والحر العاملي ٦٤/٢٠.
[٢] الاسترابادي، الفوائد ١٢٣.

إن ظهور الإخباريين وسيطرتهم شبه التامة على الساحة العلمية الإمامية مع دعـواهم صحة جميع ما في الكتب الأربعة، ونبذهم علم المصطلح وعلم الرجال وعلـم أصـول الفقـه، وإلزامهم الإمامية بالرجوع إلى الروايات فحسب لمعرفة أحكام دينهم، ثم انقـلاب الأصـوليين عليهم، ومقارعتهم حتى تم لهم القضاء عليهم، وسيطرة الاتجاه الأصـولي مـع رجـوع علـم المصطلح وعلم الرجال وعلم أصول الفقه إلى الساحة العلمية بقوة، وهجر فكرة الإخبارية: كل هذا يؤكد أن الاضطرابات التي تحيط بالرواية الإمامية لا تستطيع الانفكاك عنها.

هذا فضلا عما تبع هذه الاضطرابات من الكشف عن مواقف قوية من الإخباريين تجاه الحليين والعامليين، أو من الأصوليين تجاه الرواة ومصنفي كتب الرواية.

إن كل تلك الاضطرابات تكشف عن ضعف هائل في بنية هذا العلم وأسسه التـي قـام عليها، ولا يمكن لباحث أن يثق به بعد ذلك.

ولعل من أظهر الاضطرابات الفرعية الناتجة عن تلك المرحلة ما صرح به الأردبيلي – تلميذ المجلسي والمتوفى في القرن الثاني عشر– في مقدمة كتابـه «جـامع الـرواة» إذ قـال: «**وبالجملة بسبب نسختي هذه يمكن أن يصير قريب من اثني عشر ألف حديث أو أكثـر مـن الأخبار التي كانت بحسب المشهور بين علمائنا رضي الله عنهم مجهولة أو ضعيفة أو مرسلة: معلومة الحال وصحيحة، لعناية الله تعالى وتوجه سيدنا محمد وآلـه الطـاهرين صـلوات الله عليهم أجمعين**»[١].

يكشف هذا النص عن سهولة انقلاب الروايات إلى درجة الصحة بعد أن كانت بدرجـة الضعف عند الإمامية في تلك الحقبة، وسهولة الجرأة على مثل هذا التصحيح بالجملة، ولن يكون غريبا أن يأتي آخر، ويهدم كل ما بناه الأردبيلي في كتابه هذا، ويضعف آلاف الروايات بـسبب نسخة أخرى! والعجب في كلامه أنه جعل انقلاب تلك الروايات من ضعيفة لـصحيحة بـسبب عناية الله، ويكأن عناية الله كانت غائبة –عنده– طيلة تسعة قرون عن تلك الروايات ثم تداركتها في أيامه!

إن مثل هذا العلم الذي لم يقم على منهج واضح لا بد فيه من كل تلـك الاضـطرابات والتخلخلات، إذ البناء من غير أساس ولا قواعد، ونعم ما قال البحراني منتقـدا علـم الجـرح والتعديل عند الإمامية – والحق أنه يصدق على كل علم الرواية عندهم–: «**والبناء من أصـله لما كان على غير أساس، كثر الانتقاض فيه والالتباس**»[٢].

---

[١] الأردبيلي، جامع الرواة ٦/١.
[٢] البحراني، الحدائق ٢٣/١.

المطلب الثالث: التزوير الروائي في العصر الصفوي:

أقف هنا مع نص هام لمؤرخ إمامي معاصر يصف الحقبة الصفوية بالتزوير والتلاعب في كتب الحديث، وهو المؤرخ الدكتور جودت القزويني في كتابه «المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية» إذ يقول: «**إن انتشار الأحاديث ووفرتها في الفترة الصفوية كان قد بلغ مرحلة من السعة والكثرة ما لم تشهدها عصور التشيع من قبل، وأغلب المجاميع التي شكل منها علماء الشيعة موسوعاتهم هي من المجاميع الموضوعة التي لا يحمل مؤلفوها الأوائل منها سوى الاسم دون المضمون، لأن معظم مضامين الحديث التي حوتها الرسائل والمجاميع الأولى قد حرفت وكتبت خلال هذه الفترة المضطربة بأقلام متخصصة بالتزوير والتحريف.**

لذا أصبحت الكتب التي ضمت هذه المجاميع تحتوي على ما لا يمكن أن ينال قبول أحد، وقد حار الدارسون في ذلك دون أن يلتفتوا إلى أن الأصول المعتمدة الأولى هي أصول كتبت محرفة بعد قرون طويلة من زمن تأليفها»[١].

وفي لقائي المطوّل مع الدكتور جودت في الضاحية الجنوبية من بيروت شتاء سنة ٢٠٠٩ ذكر لي أنه يعتقد أن ٩٠% من كتاب «بحار الأنوار» محرف مزور، وأن ذلك ثابت عنده بلا ريب بناء على المنهج التاريخي الذي يسير عليه[٢].

وأستطيع تأييد نظريته هذه بثلاثة أمور:

الأول: ما مر عند الكلام على محمد باقر المجلسي وقصة كتاب «فقه الرضا» ولا أظن عاقلا مدققا يقبل تلك القصة، وقد تقدم الكلام عليها، وهي تظهر بوضوح حجم التزوير والتحريف في ذلك العصر، وتظهر سهولة قبول علماء الإمامية لمثل هذا الاختلاق! وليس هذا غريبا عليهم!

الثاني: نص المجلسي -كما تقدم- على أنه حصّل كثيرا من الكتب المهجورة منذ أزمان متطاولة، ولعل أوضح مثال لهذه الكتب ما طبع حديثا باسم «الأصول الستة عشر»، وهي مجموعة من الأصول الأربعمائة التي يزعم الإمامية أنها كتبت أيام الأئمة، وقد نص محقق هذه المجموعة أنها لا تعرف قبل العصر الصفوي وبالتحديد من قبل المجلسي، ونص على أن نسخها كثرت بعد المجلسي، وعلى تلك النسخ اعتمد في تحقيقه[٣].!

---

[١] جودت القزويني، المرجعية الدينية العليا ص١٧٨-١٧٩.

[٢] لم يفصل لي في ذلك المنهج آنذاك، وعلى كل فالدكتور جودت مؤرخ عراقي، درس الدكتوراة في برطانيا، وفيها سكن سنوات طويلة من حياته، ثم انتقل قريبا إلى بيروت ليتفرغ للأبحاث، وله مصنفات وتحقيقات كثيرة في التاريخ الإمامي.

[٣] ضياء الدين المحمودي، الأصول الستة عشر ص١٩.

إن إهمال الإمامية لهذه الأصول التي تعتبر من أسس الرواية عن الأئمة قرونا متطاولة حتى يتعرف عليها المجلسي وينشرها: تجعل الباحث في شك كبير منها، فإذا اجتمعت مع ما سبق من قصة «الفقه الرضوي» استطاع الباحث أن يرفضها وأن يؤيد مقولة الدكتور جودت دون تردد.

الثالث: ما ذهب إليه (آية الله) المعاصر محمد آصف محسني –وهو من تلاميذ الخوئي والحكيم وأكبر إمامي في أفغانستان هذه الأيام– في كتابه «مشرعة بحار الأنوار» إلى أن نسخ مصادر بحار الأنوار «لم تصل إليه من مؤلفيها بأسانيد متصلة معتبرة»، وأن المجلسي كان يقف على تلك المؤلفات في الأسواق وعند الأشخاص، «ولعله لم يصل إليه نسخة كتاب واحد من مؤلفه بالمناولة المعتبرة بتوسط الثقات والصادقين ... وعليه فلا مجال للحكم بصحة الكتب بمجرد حدس بعض العلماء وبقطع النظر عن إقامة دليل وشواهد على صحة النسخة الواصلة إلى المجلسي والحر».

ثم على فرض صحة الطريق فقد شكك المحسني في كون النسخة الواصلة إلى المجلسي هي بعينها النسخة التي دونها مؤلفها.

ثم ختم بقوله: «وعليه فإذا لم يثبت وصول نسخة كتاب إلى المجلسي أو الحر رحمهما الله تعالى فلا يعتبر ما فيه من الروايات والأخبار وإن صحت أسانيدها من قبل المؤلف إلى الإمام عليه السلام، إذ لا بد من إحراز نسخة الكتاب إلى مؤلفه الثقة أيضا، وهذا أمر واضح وإن صار مغفولا عنه»[١].

فكل هذا يؤيد مقولة الدكتور جودت من وجود أقلام متخصصة في التزوير في العصر الصفوي، وإذا علمنا أن «معظم التراث الشيعي الموجود اليوم، هو إما من نسخة مستنسخة في ذلك العصر، وإما من نسخة مستنسخة عن نسخة كتبت في ذلك العصر»[٢]: علمنا واقع التحريف والتزوير الذي يملأ كتب الإمامية الآن!

المطلب الرابع: قراءة في الأصول الأربعمائة:

اعتمد الإخباريون كثيرا على ما يسمى بـ«الأصول الأربعمائة» واحتجوا بها على ما يريدونه من صحة جميع ما في الكتب الأربعة، زاعمين أن «الأصول الأربعمائة» كانت في نهاية الدقة والإتقان، وأن مصنفيها بذلوا أعمارهم في تصحيحها وضبطها كما تقدم! ولما كثر

---

[١] محمد آصف محسني، مشرعة بحار الأنوار ٢٢/١-٢٤.

[٢] ضياء الدين المحمودي، مقدمة «الأصول الستة عشر» ص١٨.

ذكرها عندهم وبلغت منزلة عالية في الفكر الإخباري الروائي آثرت أن أدرسها هنا بتفصيل وتوضيح، فأقول:

الأصول الأربعمائة عند الإمامية: هي أربعمائة كتاب حديثي، دونها أربعمائة من رواة القرن الثاني الهجري، من أصحاب الأئمة[١].

وأدرس هنا ظهور هذا المصطلح (الأصول الأربعمائة) وتطوره في الفكر الحديثي الإمامي، فأقول:

أول من ذكر هذه الأصول هو الطبرسي (ت٥٤٨هـ) في «إعلام الورى» إذ قال: « رَوى عن الإمام الصادق (عليه السَّلام) من مشهوري أهل العلم أربعة آلاف إنسان، وصنف من جواباته في المسائل أربع مائة كتاب هي معروفة بكتب الأصول، رواها أصحابه وأصحاب ابنه أبي الحسن موسى»[٢].

ثم ذكرها ابن شهر اشوب (ت٥٨٨هـ) في كتابه «معالم العلماء» ناقلا عن المفيد قوله: « صنف الإمامية من عهد أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى عهد أبي محمد الحسن العسكري صلوات الله عليه أربع مئة كتاب تُسمّى الأصول، وهذا معنى قولهم: أصل»[٣]. ولا يوجد هذا النص في كتب المفيد، ولا أستطيع الوثوق بما ينسبه ابن شهر آشوب إلى المتقدمين عليه، إذ جربت عليه المجازفات كما تقدم في الفصل التمهيدي في المبحث الأول، فضلا عما سيأتي الآن من عدم معرفة الطوسي والنجاشي تلميذي المفيد بكل هذا[٤]! ولذا فإني لن أنسب هذا النص فيما يأتي إلا إلى قائله وهو ابن شهرآشوب.

ثم تبع الطبرسيَّ المحققُ الحلي (ت٦٧٦هـ) في «المعتبر» فقال: «كتبت من أجوبة مسائل جعفر بن محمد أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف سمّوها أُصولاً»[٥]، وتبعه محمد بن مكي العاملي المعروف بالشهيد الأول(ت٧٨٦هـ) فقال في الذكرى: «كتب من أجوبة الإمام الصادق أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف، و دوِّن من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل»[٦].

---

[١] انظر: الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٢٥/٢.
[٢] الطبرسي، إعلام الورى ص ٤٥٣.
[٣] انظر، ابن شهر آشوب، معالم العلماء ص٣٩.
[٤] ويضاف إلى ذلك أن بعض مصنفي الأصول من الزيدية لا من الإمامية كما ينسب ابن شهر آشوب إلى المفيد، وسيأتي التفصيل.
[٥] المحقق الحلي، المعتبر ٢٦/١.
[٦] الشهيد الأول، الذكرى ٥٩/١.

ولا بد من ملاحظة أنهم يذكرون ذلك دون أن يصحبوه بأي نوع من تعظيم تلك الأصول، بل ذكروها في سياق تعظيم جعفر الصادق أو مذهب الإمامية.

ثم في القرن العاشر اختلف الأمر فصار لهذه الأصول شأنا آخر، وصارت معتمد الإمامية:

قال الشهيد الثاني (ت٩٦٥هـ) في «الرعاية»: «استقر أمر المتقدمين على أربعمائة مصنف لأربعمائة مصنف سموها أصولا، **فكان عليها اعتمادهم، وتداعت الحال إلى أن ذهب معظم تلك الأصول، ولخصها جماعة في كتب خاصة، تقريبا على المتناول، وأحسن ما جمع منها: الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه**»[١]!

فلاحظ تطور هذه الأصول المفاجئ، لتصبح معتمد الإمامية في عصور الرواية، ولتكون الكتب الأربعة مجموعة منها!

ثم تطورت أكثر عند الشيخ البهائي الأصولي (ت١٠٣١هـ) في مقدمات «مشرق الشمسين» لتصبح أصولا معروفة مشتهرة في زمان الأئمة اشتهار الشمس في رابعة النهار، وأن الروايات فيها صحيحة يجب الوثوق بها، إذ قال: «كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حديث **اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه** وذلك أمور:

منها: وجوده في كثير من الأصول الأربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة بأصحاب العصمة سلام الله عليهم **وكانت متداولة لديهم في تلك الأعصار مشتهرة فيما بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار**»[٢].

وفي موضع آخر من الكتاب نفسه ذكر أساليب تدوين هذه الأصول وهمة أصحابها وضبطهم، فقال: «**قد بلغنا عن مشايخنا قدس الله أرواحهم: أنه كان من دأب أصحاب الأصول أنهم إذا سمعوا من أحد الأئمة عليهم السلام حديثا بادروا إلى إثباته في أصولهم لئلا يعرض لهم نسيان لبعضه أو كله بتمادي الأيام وتوالى الشهور والأعوام**»[٣].

وعليه فقد تطورت هذه الأصول لتكون في غاية الاعتماد، وغاية الضبط، مشهورة إلى أقصى حدود الشهرة، بعد أن كانت غير معروفة ولا مذكورة في القرون الأولى، وإنما بدأ ذكرها على سبيل تعظيم الصادق في القرن السادس الهجري!

---

(١) الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية ص٧٢.
(٢) البهائي، مشرق الشمسين ٢٨٩
(٣) المرجع السابق ص ٢٧٤.

ولا بد من الوقوف عند قول البهائي في النص الأخير: «قد بلغنا عن مشايخنا» وملاحظة أن ما بلغه عن مشايخه هذا لم يذكره أحد مدة تقرب من سبعمائة سنة، إلا أن الحاجة إلى تمايز الإمامية عن أهل السنة في علم الدراية اضطرتهم لمثل هذا الاختراع!

وهذا الذي ذكره البهائي بصورة البلاغ عن مشايخ غير معروفين، صار في العصر الإخباري مقطوعا به، متواترا!!

قال الحر العاملي: «قد علمنا علما قطعيا بالتواتر والأخبار المحفوفة بالقرائن أنه قد كان دأب قدمائنا وأئمتنا عليهم السلام في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمة عليهم السلام ...» و«قد علمنا بوجود أصول صحيحة ثابتة كانت مرجع الطائفة المحقة يعملون بها بأمر الأئمة عليهم السلام...»[١].

وعليه فانتهت فكرة مخترعة عن أصول أربعمائة إلى كونها مقطوعا بها متواترة في عصر الإخباريين، واستمرت هذه الفكرة إلى زمننا، فقد قال بعض المعاصرين المشتغلين بعلوم الحديث من الإمامية: «والمهم في الأصول الأربعمائة هو **الإجماع على عدها حاكية لكلام المعصوم، بصورة مباشرة، وبلا واسطة في السماع غالبا، مع صحة نسبتها إلى مؤلفيها بل تواترها عنهم** على ما صرح به كثير من الأعلام»[٢].

وظاهر من هذا التتبع التاريخي أن لا وجود لهذه الأصول على هذا النحو في القرون الأولى، ويؤيد ذلك جملة أمور:

أولا: إن الناظر في كتاب «الفهرست» للشيخ الطوسي، وهو كتاب خصصه مصنفه لذكر مصنفات الشيعة وأصولهم، مع الاستيفاء كما وعد في مقدمته[٣]، لن يجده يذكر أكثر من تسعة وخمسين أصلا[٤]، ولن يجده يفصل أي زيادة على كون فلان من الرواة له أصل، دون ذكر ما يتعلق بذلك الأصل البتة.

فلو كانت هذه الأصول أربعمائة أصل وكانت على هذا النحو الذي يذكرونه فأين الطوسي عنها؟! كيف بلغت هذه الأصول ذلك العدد دون أن يعرفها الطوسي مع شدة أهميتها؟ وكيف وصلت إلى درجة اشتهار الشمس في رابعة النهار، ودرجة العلم القطعي، إذا كان الطوسي أقرب المصنفين عهدا لها لا يذكر شيئا من ذلك؟

---

[١] خاتمة الوسائل ٩٦/٢٠.

[٢] انظر: ثامر العميدي في تاريخ الحديث وعلومه، مجلة تراثنا ٢٣٤/٤٧، وعنده أن هذه الأصول «من المسلم به عند علماء الشيعة» كما يقول.

[٣] الطوسي، الفهرست ص٣٢-٣٣.

[٤] انظر: محمد حسين الحسيني الجلالي، الأصول الأربعمائة، بحث مودع في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ١٠٩/٣.

هذا مع التنبه إلى أننا لا نعلم –على وجه التحديد– معنى الأصل عنده، وقد حار الإمامية في تفسيرات ذلك، وانتهى الأمر بمحسن الأمين أن قال: «وكل ذلك حدس وتخمين»[١]. وأكد ذلك بعض الإمامية المعاصرين بقوله: «والوجه فيما ذكره السيد الأمين أن هذه التعاريف لم تستند إلى دراسة نصوص الأصول الموجودة اليوم، ومن الناحية التاريخية لم نعهد هذا الاصطلاح إلا في كتب علماء الشيعة في القرن الخامس الهجري ومن تأخر عنهم»[٢].

ثم إن بعض الإمامية المعاصرين تتبعوا الأصول في كتب القدماء كالنجاشي وغيره، فلم تتجاوز المائة أصل، وتعجب هذا الباحث من ذلك[٣].

إذا كانت مجرد كلمة (أصل) –بقطع النظر عن معناها عند المتقدمين– لم تذكر أكثر من مئة مرة، فكيف يجعلها المتأخرون أربعمائة أصل، ويدعون قطعيتها، وأنها أخذت مباشرة من أفواه الأئمة، ودونت، وأن الكتب الأربعة مجموعة منها، وما إلى ذلك!

هذا مع كوني أكاد أجزم أن معنى تلك الكلمة عند المتقدمين تختلف عما هي عليه عند المتأخرين، فإن بعض مصنفي هذه الأصول لم يكونوا من الإمامية، بل إن بعضهم زيدية، لا يعتقدون بعصمة الأئمة، ولا بالنسق الاثني عشري البتة، قال الطوسي في «الفهرست»: «زياد بن المنذر ...زيدي المذهب... له أصل»[٤]، وبعضهم من الواقفة الذين لا يعتقدون بالأئمة بعد الكاظم، قال الطوسي: «علي بن أبي حمزة البطائني، واقفي المذهب، له أصل»[٥]، ولا أظن معنى الأصل هنا يعدو الكتاب، إذ الزيدية لا يعتقدون بعصمة الأئمة ولا بأن كلامهم شريعة ودين، وما إلى ذلك.

ثانيا: يظهر الاضطراب في هذه الأصول في تحديد زمنها، فنص الطبرسي والمحقق الحلي والشهيد الأول يُظهر أنها كتبت في زمن الصادق من أحاديثه، ولكن نصوص ابن شهر آشوب والبهائي والإخباريين تظهر أنها كتبت عن جميع الأئمة، وقد قال بذلك أيضا آغا بزرك الطهراني ومحسن الأمين[٦]، وذهب بعض المعاصرين إلى أنها كتبت في عصر الصادق وشيء

---

[١] محسن الأمي، أعيان الشيعة ٤٩/١.
[٢] محمد حسين الحسيني الجلالي، الأصول الأربعمائة، بحث مودع في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ١٠٣/٣.
[٣] انظر: محمد حسين الحسيني الجلالي، الأصول الأربعمائة، بحث مودع في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ١٠٩/٣.
[٤] الطوسي، الفهرست ص١٣١.
[٥] ، الطوسي، الفهرست ص١٦١.
[٦] محسن الأمين، أعيان الشيعة ٥/١. والذريعة ١٣٠/٢.

من عصر الباقر والكاظم بعد أن قال: «وتكـاد الآراء فـي عـصر التـأليف تختلـف أشـد الاختلاف»[١].

ولهذا كله فإنني أرى أن فكرة الأصول الأربعمائة فكرة مخترعة، وأن كل ما يحيط بها مخترع أيضا أمثال ضبط رواتها وتدوينهم ما يسمعون مباشرة، وأن الكتب الأربعـة مـأخوذة منها، وما إلى ذلك[٢].

المطلب الخامس: قراءة في واقع علم الجرح والتعديل من خلال الـصراع الإخبـاري الأصولي:

لعل أهم قضية ظهرت إبان الصراع الأصولي الإخباري قضية قبـول أحكـام علمـاء الرجال على الرواة، فقد ادعى الإخباريون أنها شهادة، وهي غير مقبولة منهم للفاصل الزمنـي الطويل بينهم وبين الرواة، وادعى الأصوليون أنها نقل، وهو مقبول من الثقة، واشتعلت مناقشات كثيرة بين الطرفين في هذا.

والتدقيق في هذا الباب يُنتج أن أحكام علماء الرجال على الرواة لا يمكن فيها النقل، إذ إن مطالعة رجال الطوسي ورجال النجاشي تظهر أنهم كانوا يحكمون على الرجل مـن تلقـاء أنفسهم، دون نقل عمن سبقهم إلا في القليل النادر، فلا بد لها أن تكون شهادة، وهي غير مقبولة لأنها مبنية على الحدس لا غير، ولم يذكروا لنا طرقهم في توثيق الراوي وتضعيفه، فلا يمكـن الاعتماد عليها البتة.

ثم وجدت المعاصر (آية الله) محمد آصف محسني يقرر ذلك في كتابه «بحوث في علم الرجال» فيقول: إن أرباب الجرح والتعديل كالشيخ والنجاشي وغيرهما لم يعاصروا أصـحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وأمير المؤمنين عليه السلام، ومن بعدهم من أصحاب الأئمة علـيهم السلام، حتى تكون أقوالهم في حقهم صادرة عن حس مباشر، وهذا ضروري، وعليه فإمـا أن تكون تعديلاتهم وتضعيفاتهم مبنية على أمارات اجتهادية وقرائن ظنية، أو منقولة عن واحد بعد واحد حتى تنتهي إلى الحس المباشر، أو بعضها اجتهادية وبعضها الآخر منقولة، ولا شق رابع.

وعلى جميع التقادير لا حجية فيها أصلا:

فإنها على الأول: حدسية وهي غير حجة في حقنا...

---

[١] الحسيني، الأصول الأربعمائة ٣/١٠٨.

[٢] ولأخي الدكتور سعيد بواعنة بحث قبل للنشر في مجلة دراسات، -كان قد كتبه لشيخنا الدكتور عبد الكـريم الوريكات أيام دراستنا مادة (الحديث وعلومه لدى الفرق الأخرى)- حول الأصول الأربعمائة، عنوانه «الأصول الأربعمائة عند الشيعة وهم أم حقيقة».

وعلى الثاني: يصبح أكثر التوثيقات مرسلة، لعدم ذكر ناقلي التوثيق والجرح في كتب الرجال غالبا، والمرسلات لا اعتبار بها، نعم عدة من التوثيقات منقولة مسندة وهذا مما لا شك في حجيتها واعتبارها إذا كانت أسانيدها معتبرة.

والحاصل أن التوثيقات حال الروايات مرسلة فكما إذا قال الشيخ الطوسي: قال الصادق عليه السلام كذا وكذا، ولم ينقل سنده لا نقبله، كذا إذا قال: مسعدة بن صدقة من أصحاب الصادق عليه السلام ثقة، فالحال فيهما واحد، فكيف يقبل الثاني ولا يقبل الأول؟

وكنا نسأل سيدنا الأستاذ الخوئي –دام ظله– أيام تتلمذنا عليه في النجف الأشرف عن هذا، ولم يكن عنده جواب مقنع، وكان يقول: إذا طبع كتابي في الرجال تجد جوابك فيه، ولما لاحظناه بعد طبعه رأينا أنه –دام ظله– أجاب عن الشق الأول أي حدسية التوثيقات، دون الشق الثاني الذي هو العمدة عندي... وقد عرضت هذا السؤال على جماعة من علماء العصر كالسيد الأستاذ الحكيم رحمه الله، والشيخ الحلي –في المشهد العلوي–، والسيد الميلاني –في المشهد الرضوي– وغيرهم فلم يأت أحد بشيء يقنعني...»[١].

وعليه فلا يمكن الاعتماد على علم الجرح والتعديل عند الإمامية، لطول الأزمان بين علماء الرجال والرواة، ولعدم وجود منهج يسيرون عليه في الحكم على الرواة.

المطلب الخامس: دعاوى الإخباريين وحقائق واقع الرواية:

إن كثرة مزاعم الإخباريين عن رواة القرون الثلاثة الأولى من حيث ضبطهم وإتقانهم وعلاقتهم بالأئمة وكتابتهم ما يسمعونه منهم مباشرة، وشدة حرصهم على الرواية والسماع، وكثرة مصنفاتهم: تشعر بوجود أجيال من أصحاب الأئمة كانوا في الغاية من التحقيق والتدقيق في الرواية، وأنه لا بد من الاعتراف بقوة العلاقة مع الأئمة.

ويعجب المتأمل لكثرة القطعيات التي يزعمونها في هذا الباب، وخذ مثالا قوله: «**قد علمنا علما قطعيا بالتواتر والأخبار المحفوفة بالقرائن** أنه قد كان دأب قدمائنا وأئمتنا في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمة...»[٢].

وقطع الاسترابادي بأن «كثيرا من رواة الإمامية لم يفتروا ولم يكونوا كثيري السهو فيما نقلوه»[٣].

إلا أن الفصل التمهيدي في هذا البحث يعطي صورة مغايرة لهذا الواقع تماما، فهو يظهر أن لا علاقة بين الرواة وبين الأئمة، وأن أولئك الرواة استحلوا الكذب والاختلاق على الأئمة

---

[١] آصف محسني، بحوث في علم الرجال ص٥٣–٥٤، ط الرابعة، قم، ١٤٢١، مطبعة طاووس بهشت.
[٢] الحر العاملي، الوسائل ٩٦/٢٠: وانظر: الفوائد الطوسية، فائدة رقم ٥٩.
[٣] الاسترابادي ، الفوائد المدنية ص٤٩٠.

فصنعوا روايات كثيرة عليهم، وهم منها برءاء، وأنهم كانوا محصورين في الكوفة وقم، أبعد ما يكون عن المدينة موطن الأئمة الأصلي، فضلا عن عدم وجود أي دليل على ضبط أولئك الرواة وإتقانهم إلا الدعوى!

وقد أخذت التقية حيزا كبيرا من دعاوى الإخباريين، ليصح لهم زعم سرية الرواية والكتب عن الأئمة، وقد رأينا بطلان ذلك أيضا في الفصل التمهيدي.

وظاهر أن ضعف مذهب الإخباريين بوجه عام جعلهم يكثرون من أمثال تلك الدعاوى من دون أدنى بينة على ما يقولون، كما أكثروا من دعاوى التواتر والقطعيات، في كل مسألة يريدونها، وإذا سهل علينا رد كثير من ادعاءاتهم في القطعيات والمتواترات: سهل علينا رد هذه المزاعم والله أعلم.

المطلب السادس: الإخباريون وتحريف القرآن:

كنت قد ذكرت في معالم الإخباريين أن جمعا منهم يقولون بتحريف القرآن الكريم، لوجود روايات كثيرة في هذا الباب عندهم، وأفصل هنا ما أجملته هناك:

ظهرت مقولة التحريف بعد غياب طويل نسبيا[١] في الوسط الإمامي على يد هؤلاء الإخباريين، ولعل أول من تجرأ على الجهر بها بين المتأخرين: الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ) في تفسيره «الصافي» في المقدمة السادسة المعنونة بقوله :«نبذة مما جاء في جمع القرآن وتحريفه ونقصه وتأويله»، ثم ذكر روايات كثيرة ثم قال: «المستفاد من مجموع هذه الأخبار وغيرها من الروايات من طريق أهل البيت عليهم السلام، أن القرآن الذي بين أظهرنا ليس بتمامه كما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، منه ما هو خلاف ما أنزل الله، ومنه ما هو مغير ومحرف، وأنه قد حذف منه أشياء كثرة، منها اسم علي عليه السلام، في كثير من المواضع، ومنها غير ذلك، وأنه ليس على الترتيب المرضي عند الله وعند رسوله صلى الله عليه وسلم».

ثم نسب ذلك الاعتقاد إلى الكليني وشيخه علي بن إبراهيم بن هاشم، وغيرهما، ثم أشكل على نفسه بإشكال هام حاصله أنه إن كان القرآن محرفا «لم يبق لنا في القرآن حجة أصلا فتنتفي فائدته، وفائدة الأمر باتباعه والوصية بالتمسك به» وفائدة عرض الروايات على القرآن «مع أن خبر التحريف مخالف لكتاب الله مكذب له فيجب رده والحكم بفساده أو تأويله»

---

[١] نص المفيد –وهو أصولي متقدم– على التحريف في المسائل السروية ص٧٩، وهو ظاهر مذهب الكليني في الكافي –وهو إخباري–، وأنكره ابن بابويه –وهو إخباري متقدم– في كتابه الاعتقادات ص٣٣ والشريف المرتضى كما نقل عنه الطبرسي في مجمع البيان ١٦/١، وتلميذه الطوسي في التبيان ٣/١ وهما أصوليان، فلا يمكن القول بأن هذا من معالم السابقين بخلاف المتأخرين، وليس بين أيدينا عن الحليين والعامليين بين القرنين السابع والعاشر شيء، فيمكن القول إن المدة طويلة نسبيا لعودة ظهور هذه المقولة في الوسط الإمامي.

وأجاب عن هذا الإشكال بأن التحريف «وقع فيما لا يخل بالمقصود كثير إخلال كحذف اسم علي وآل محمد وحذف أسماء المنافقين... فإن الانتفاع بالباقي باق»[(١)]!

وصرح بها كذلك محمد باقر المجلسي في «مرآة العقول» حيث قال: «ولا يخفى أن هذا الخبر وكثير من الأخبار صريحة في نقص القرآن وتغييره، وعندي أن هذه الأخبار في هذا الباب متواترة معنى، وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد على الأخبار رأسا، بل ظني أن الأخبار في هذا الباب لا تقصر عن أخبار الإمامة، فكيف يثبتونها بالخبر»[(٢)].

وذكر التحريف في مواضع كثيرة من كتابه «بحار الأنوار»[(٣)].

وتبعه من الإخباريين نعمة الله الجزائري (ت١١١٢هـ) في «نور البراهين» بقوله: «روى أصحابنا ومشايخنا في كتب الأصول من الحديث وغيرها أخبارا كثيرة بلغت حد التواتر في أن القرآن قد عرض له التحريف وكثير من النقصان وبعض الزيادة»، ثم عرض جملة من تلك الأخبار، ثم قال: «إلى غير ذلك من الأخبار التي لو أحصيت لكانت كتابا كبير الحجم، وقد نقلها قدماء أصحابنا في كتبهم من غير تعرض لتأويلها، بل ظاهرهم العمل بمضمونها، ...» ثم ذكر من خالف في ذلك من الإمامية ورد عليه[(٤)]!

ثم البحراني (١١٨٦هـ) في «الدرر النجفية» ويرى أن الطعن في أخبار التحريف يؤدي إلى الطعن في أخبار الشريعة بالكامل، يقول: «ولو تطرق الطعن إلى هذه الأخبار (أي روايات التحريف) على كثرتها وانتشارها لأمكن تطرق الطعن إلى أخبار الشريعة بالكامل، كما لا يخفى أن الأصول واحدة وكذا الطرق والمشايخ والنقلة.

ولعمري إن القول بعدم التغيير والتبديل لا يخرج عن حسن الظن بأئمة الجور، وأنهم لم يخونوا في الأمانة الكبرى، مع ظهور خيانتهم في الأمانة الأخرى التي هي أشد ضررا على الدين وأحرى، على أن هذه الأخبار لا معارض لها سوى مجرد الدعاوى العارية عن الدليل، التي لا تخرج عن مجرد القال والقيل»[(٥)].

وانتهى الأمر بالنوري الطبرسي إلى تصنيف كتابه «فصل الخطاب في إثبات تحريف كلام رب الأرباب».

[(١)] الكاشاني، تفسير الصافي ١/٤٠-٥٥.
[(٢)] المجلسي، مرآة العقول ١٢/٥٢٥.
[(٣)] البحار ١/١٣٥ و٧/٢٤٧. و٩/٢٦٦ و١٣/١٠٧ وانظر المبحث كاملا في المجلد ٦٠.
[(٤)] انظر: نعمة الله الجزائري، نور البراهين ١/٥٢٦-٥٣٢.
[(٥)] البحراني، الدرر النجفية ٤/٨٣-٨٤.

وظاهرٌ أن إخباريتهم هي الحامل لهم على هذا القول، فوجود روايات كثيرة في مصادرهم الموثوقة التي صححوا جميع ما فيها يلزمهم بالقول بهذا، يتضح ذلك من مراجعة نص المجلسي والبحراني خاصة، إذ كان الخوف على الأخبار هو الحامل لهم، وإلا فإن طرح هذه الأخبار يوجب طرح جميع الأخبار، ويؤدي إلى الطعن فيها ومن ثم في الشريعة.

وليت شعري لم لا يقال: فلتطرح تلك الأخبار رأسا، ولا حاجة لنا بها كلها إذا كان رواتها هم بأعيانهم رواة التحريف، و«الأصول واحدة وكذا الطرق والمشايخ والنقلة».

إن الإخباريين بهذا كانوا أحرص على الرواة وأخبارهم منهم على كتاب الله، فلا مانع من القول بالتحريف، وكل الموانع في تخطئة أولئك الكذبة الفجار!

ثم إن من القرائن المصححة للروايات موافقة الكتاب، فأي كتاب هذا توافقه تلك الروايات؟!!

ولا بد من التنبيه على أن عموم متأخري الأصوليين قد عارضوا ذلك وأنكروه، ومنهم أيام الإخباريين الفاضل التوني في «الوافية»[١]، وجعفر كاشف الغطاء تلميذ الوحيد البهبهاني في «الحق المبين»[٢]، وهو متسق مع منهجهم في قبول بعض الأخبار ورد بعض.

---

[١] التوني، الوافية ، ص١٤٨.
[٢] جعفر كاشف الغطاء، الحق المبين ص٢٤ وما بعدها.

الخاتمة والنتائج

جاءت النتائج التي خرجت بها من هذه الدراسة على النحو التالي:

أولا: لا يمكنني الوثوق بالرواية الإمامية البتة، لجهات كثيرة، أهمها:

١. **عدم وجود منهج متبع يُحكم هذه الرواية ويضبطها**، والباحث في «الكافي» للكليني، و«من لا يحضره الفقيه» لابن بابويه مثلا، يعجز دون أن يرى منهجا واضحا، أو منهجا خلف تلك الأسانيد المسوقة، ومن هنا جاء هدم الشريف المرتضى للرواية الإمامية برمتها بتلك اللغة الحادة، ولو وجد منهجا مضبوطا متميّزا لتمهل قليلا، أو تلطف بعبارته على الأقل، لكنه رأى جماعة من المحدثين الإمامية همّهم ذكر الإسناد، دون معرفة رجاله ولا تمييزهم ولا معرفة أحوالهم، لا فهم عندهم ولا تمييز، ولا نظر ولا فكر، يقبلون الروايات على علاتها، ولا ينظرون في سندها ولا متنها، لا يُحتج بهم ولا يعرفون الحجة –كل هذا على حد تعبيره– فتجرّأ وقال ببطلان الرواية كلها، منتقدا المصنفات الحديثية ومصنفيها والرواة والروايات.

وبعد قرون رأى الحلّيون وجوب إدخال شيء من منهج على الروايات عندهم، فأخذوا تقسيم أهل السنة للروايات وحاولوا تطبيقه على رواياتهم فاضطربوا، ثم أثر اختلاطهم بأهل السنة أيام العامليين كثيرا فنقلوا علم المصطلح كاملا من الواقع السني إلى الواقع الإمامي، على يد الشهيد الثاني (ت٩٦٥هـ) فوقعوا في اضطرابات وتشددات روائية كثيرة للغاية أدت إلى القضاء على كثير من الروايات الإمامية بحجة تطبيق قواعد علم المصطلح عليها، مما حدا بالإخباريين اللاحقين إلى رفض ذلك العلم برمته، والإنكار على من نقله عن أهل السنة، وادّعوا أن للمتقدمين منهجا مبنيا على القرائن، ولما عدّوا تلك القرائن ظهر أن لا منهج أصلا يمكن أن يُعتدّ به، إذ أساس تلك القرائن: موافقة القرآن والسنة والإجماع والعقل...! وهذا كاف لإظهار أن لا منهج.

٢. **كثرة الاضطرابات والتناقضات في تاريخ الرواية كله**، فكل عالم مُتّبع يأتي ينقضُ ما بناه السابقون، ويَبقى طلابُه وأتباعه على منهجه لا يحيدون عنه، حتى يأتي عالم آخر ذو وزن، فيهدم ما قرره السابق، ويخترع أساليب روائية جديدة.

ظهر هذا أولا في المفيد ثم وَضُح في المرتضى، إذ هدم الرواية كلها وادّعى إجماع الإمامية على ذلك، وتبعه جمع من تلامذته، ثم جاء تلميذه الطوسي وادعى إجماع الإمامية على خلاف ذلك، فقبل الروايات وعمل بها، ثم جاءت مدرسة الحلة فأدخلت تقسيمات الروايات مع نظرية الجبر للرواية الضعيفة ، فجاءت المدرسة العاملية وهدمت نظرية الجبر وأدخلت علم المصطلح كاملا، وتشددت فيه للغاية، فجاء الإخباريون المتأخرون وهدموا علم المصطلح

واخترعوا نظرية القرائن عند المتقدمين ، ثم رجع الأصوليون وهدموا ما بناه الإخباريون، وأرجعوا علم المصطلح، وما زالوا يسيطرون على الساحة العلمية الإمامية إلى وقتنا الحاضر، فكل هذه الاضطرابات والتناقضات والهدم بعد البناء، تدل على أن لا أساس ثابت لهذا العلم.

٣. عدم ظهور أي علاقة حقيقية بين الأئمة والرواة الإمامية، بل إن القرائن تدل على كذب أولئك الرواة على الأئمة، إذ لا دليل على دعوى الأئمة الإمامة لأنفسهم، بل التبرؤ من ذلك هو الظاهر من حالهم، فضلا عن نصوص تاريخية في مصادر سنية ثابتة عن الأئمة ومن حولهم تؤكد أن لا علاقة البتة بين أولئك الرواة والأئمة، وأنهم كذبوا عليهم، وتأكّلوا باسمهم، وأن الأئمة برءاء منهم ومن أفكارهم.

ثانيا: إن كثرة الأسانيد في الكتب الروائية الإمامية لا تعني ضرورة أن منهجاً ما يقف وراءها، إذ تصنيف الكتب بالأسانيد ثقافة ذلك العصر، وإن أشبه شيء بكتب الرواية الإمامية – عندي– كتب الأدب المروية بالأسانيد، وأبرز مثال على ذلك كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ)، فإنه روى قصص الشعراء والأدباء والمجّان بالأسانيد، ولا منهج وراء ذلك، ولا ضوابط.

ثالثا: اتهم الإمامية بالكذب كلُ من رأيته خبرهم وعايشهم وعرف رواياتهم من الفرق الإسلامية خاصة السنة والمعتزلة والزيدية، ولم أجدهم يتهمون كل من خالفهم، والقرائن تشير إلى ذلك.

رابعا: بدأت فكرة الإمامة في الكوفة على أيدي بعض الشيعة الذين تخصصوا في الروايات عن الأئمة ونشرها بين الناس، ثم انتقلت بعدُ إلى قم.

خامسا: مدينة قم هي المدينة الإمامية المتخصصة في الروايات، منها خرجت جل الروايات الإمامية الموجودة بين أيدينا اليوم، ولم يكن أهل السنة يعبؤون بهذه المدينة ولا برواياتها، وكأنهم لما علموا كذب هؤلاء الرواة على الأئمة أعرضوا عنهم إعراضا تاما.

سادسا: إن الزعم الشائع بين الإمامية في أن الأئمة والرواة عنهم عاشوا دور التقية لا يصح، إذ الظاهر من حال بعضهم أنهم كانوا معززين مكرمين، ذوي نفوذ في بلادهم.

سابعا: إن صراعا حقيقيا كان يدور بين الإمامية في القرنين الرابع والخامس موضوعه قبول الروايات أو ردها، وما يتفرع عن ذلك من قبول الكتب الروائية والرواة وطريقة الاستدلال بالروايات.

ثامنا: إن الإشكالات التي تحيط بكتاب «الكافي» وبمؤلفه الكليني تثير كل الشك في ما يرويه وينقله عن الأئمة وعن الرواة.

تاسعا: قد وقفت –عَرَضا– على بعض التحريفات الشنيعة في الروايات الإمامية، بعد مقارنة الكتب الروائية بعضها ببعض، ودافع تلك التحريفات أن تتسق الرواية مع التطور الفكري الحاصل في المذهب، وأخطر ما فيها أنها تمت على أيدي كبار العلماء الذي كان ينتظر منهم أن يصونوا الرواية ويذبوا عنها أخطاء الضعفاء والكذابين وتحريفاتهم وتزويراتهم، مما يؤكد عدم الوثوق بالروايات الإمامية.

عاشرا: إن غياب السلطات الثلاثة: سلطة المنهج، وسلطة النقاد، والسلطة الأدبية جرّأ الرواة الإمامية على كل تلك التحريفات وكل تلك الأكاذيب.

حادي عشر: باب النقل عند الإمامية محاط بالريبة والشك، ونقل الإجماعات والتناقض في ذلك والتعارض من أظهر ما يمكن أن يقال هنا.

ثاني عشر: بدأ تقسيم الروايات إلى الأقسام الأربعة المعروفة عند الإمامية (الصحيح والحسن والموثق والضعيف) في نهاية القرن السابع الهجري، وقد أخذوه من أهل السنة كما نصوا هم بأنفسهم، وكما يظهر ذلك واضحا من التتبع التاريخي للرواية.

ثالث عشر: ظهرت تناقضات كثيرة تطبيقية جراء إعمال هذا التقسيم على الروايات الإمامية، وأعزو هذا لكون تلك القواعد الروائية مستقاة من واقع آخر، لا علاقة له بواقع الرواية الإمامية.

رابع عشر: لجأ الذين أدخلوا تقسيم الروايات على الواقع الإمامي إلى فكرة جبر الرواية الضعيفة بعمل الإمامية وموافقة فتاويهم وما إلى ذلك، لئلا يطرحوا عددا هائلا من الروايات كان مقبولا فيما مضى عند علماء الإمامية.

خامس عشر: نقل الإمامية علم المصطلح السني وحشروه بين العلوم الإمامية حوالي منتصف القرن العاشر الهجري، على يد زين الدين بن علي الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني (ت٩٦٥هـ)، فظهر أول كتاب في علم المصطلح «الرعاية في علم الدراية» آنذاك، وقد نص الإمامية على نقلهم هذا العلم عن أهل السنة، ويظهر أيضا من التتبع التاريخي.

سادس عشر: أسس الشهيد الثاني مدرسة اصطلاحية عند الإمامية، فأثر في تلاميذه ومن بعدهم فتبعوه في التصنيف في علم المصطلح، لكنهم حاولوا أن يُخرجوه من سنيته الصرفة، فصاروا يدخلون عليه مباحث جديدة، ويحذفون أخرى، ويزيدون وينقصون، وينتقدون بعض مباحث أهل السنة، لكنهم لم يستطيعوا التخلص من التبعية الواضحة.

سابع عشر: كان لدخول علم المصطلح أثر سلبي على الروايات الإمامية، إذ ظهرت تشددات هائلة من بعض المصنفين أواخر القرن العاشر الهجري طرحوا بها عددا كبيرا جدا من

الروايات، بناء على القواعد الاصطلاحية ورفضهم نظرية جبر الرواية الضعيفة بعمل الإمامية، مما أدى إلى ردة فعل مقابل من الإخباريين اللاحقين.

ثامن عشر: بدأت دعوات في أوائل القرن الحادي عشر تدّعي وجود فرق في المنهج بين متقدمي الروائيين ومتأخريهم، أساس هذا الفرق: اعتماد المتقدمين على القرائن، واعتماد المتأخرين على الأسانيد، وبدأوا بتعداد القرائن التي كان يعتمد عليها المتقدمون، وقد ظهر أن تلك القرائن كانت من مخترعات أولئك المُدّعين.

تاسع عشر: ظهر اتجاه روائي متشدد في أوائل القرن الحادي عشر يرى قطعية ما في الكتب الروائية، وعدم جواز التصحيح والتضعيف للروايات الإمامية، ولزوم طرح علم المصطلح، بدعوى أن كل ذلك منقول عن أهل السنة، وتجب مخالفتهم، وأن قواعد أهل السنة ومصطلحاتهم لا تتلائم مع الواقع الروائي الإمامي، وبذلك يكون قد انقلب على الاتجاه الأصولي السابق له الداعي إلى تقسيم الرواية وإدخال علم المصطلح.

عشرون: كان من عوامل ظهور الاتجاه الإخباري المتطرف أمور:

١. قوة العلاقة السابقة بين الإمامية الأصوليين وأهل السنة، أدت بالإمامية إلى تعظيم علوم أهل السنة ومن ثم نقلها للإمامية، وهذا في نظر الإخباريين خطير على العلوم الإمامية للغاية ومخالف لمنهج السابقين لهم.

٢. نشوء الدولة الصفوية في تلك الحقبة وقوتها، وشعور الإمامية بالقوة والتمايز عن أهل السنة.

٣. طرح المدرسة العاملية كثيرا من الروايات بعد إدخال علم المصطلح (السني)، مما أورق خوفا كبيرا على التراث الحديثي عند الإخباريين.

واحد وعشرون: سيطر هذا الاتجاه الإخباري على مفاصل الحياة العلمية لمدة قرن ونصف تقريبا، ظهرت فيه موسوعات حديثية ضخمة، وتفاسير روائية، وشروحات للروايات.

ثاني وعشرون: تطوَّر قبول الروايات عند الإخباريين، فبعد أن كانوا يقتصرون على صحة جميع ما في الكتب الأربعة، عمدوا إلى كتب كثيرة مهجورة سنين متطاولة واعتمدوها وصححوا جميع ما فيها.

ثالث وعشرون: ظهر التزوير في الروايات في تلك الحقبة واضحا في الموسوعة الضخمة «بحار الأنوار»، كما نص على ذلك بعض الإمامية، وكما هو ظاهر من طريقة جمع مؤلفه المجلسي لنسخ الكتب.

رابع وعشرون: عادت الساحة العلمية الإمامية صافية للأصوليين بعد القضاء على الاتجاه الإخباري أواخر القرن الثاني عشر، وقد ظهر الصراع عنيفا بين الاتجاهين آنذاك، فيه تكفير وقتل وتهجير ونفي.

خامس وعشرون: ظهر من ذلك الصراع الفكري جملة أمور:

١. تأكيد أن لا منهج روائي عند المتقدمين، وإلا لصاح به الإخباريون المتأخرون لشدة حاجتهم إلى مثل ذلك، دون اللجوء لتحسين الظن بالرواة وبالكتب كما كان ديدنهم.

٢. أن علم الرجال الإمامي فيه اضطرابات كثيرة تؤدي إلى لزوم عدم الاعتماد عليه.

سادس وعشرون: إن التتبع التاريخي لما يسمى بالأصول الأربعمائة يُظهر أنها فكرة مخترعة في العصور اللاحقة، وأن فكرة اعتماد الكتب الأربعة عليها متأخرة أكثر وأكثر، لا واقع لها في الحقيقة، وأن إشكالات كثيرة تحيط بتلك الأصول تقضي بأن لا وجود حقيقي لها.

سابع وعشرون: من مظاهر الصراع الإخباري الأصولي المتأخر: القول بتحريف القرآن الكريم، إذ قال به جمع من الإخباريين اعتمادا على الروايات الواردة في ذلك عندهم، وخالفهم أكثر الأصوليين وقالوا بعدم التحريف.

هذه أهم النتائج التي خلصت إليها من هذا البحث.

التوصيات:

يوصي الباحث بأهمية استمرار الدراسات الموضوعية التي تعنى بالإمامية الاثني عشرية، لا سيما في علوم الرواية، ولذا يقترح الباحث جملة من الموضوعات التي تصلح للدراسة في نظره:

١. الرواة الإمامية عن الباقر والصادق والكاظم في رجال الطوسي، دراسة استقرائية تحليلية نقدية.
٢. علاقة الرواة الإمامية بالأئمة المتأخرين، وأسباب قلة الرواية عنهم.
٣. الكوفة وأثرها في الروايات الإمامية، وموقف أهل السنة من رواتها الإماميين.
٤. الروايات في النص على الأئمة الاثني عشر، دراسة تاريخية تحليلية نقدية.
٥. قم وأثرها في الرواية الإمامية.
٦. مصادر الكليني في كتابه «الكافي».
٧. الصناعة الإسنادية في كتاب «الكافي».
٨. مرويات الكليني عن الأئمة المتأخرين، والنواب الأربعة، دراسة تحليلة نقدية.
٩. ابن بابويه والصناعة الإسنادية في «من لا يحضره الفقيه».
١٠. «الكافي» و«من لا يحضره الفقيه» دراسة مقارنة.
١١. ابن بابويه والمنهج الروائي.
١٢. المفيد، والاضطراب في النظر للرواية الإمامية.
١٣. الشريف المرتضى ودوافع هدم الرواية الإمامية، وأثره فيمن بعده.
١٤. أبو جعفر الطوسي، وتحريف الروايات في «التهذيب» و«الاستبصار» لتتسق مع المذهب.
١٥. الصناعة الإسنادية في «التهذيب» و«الاستبصار» للطوسي.
١٦. المنهج الحديثي عند الطوسي.
١٧. نقل الإجماع عند الشيعة الإمامية، وسائله ومظاهر التناقض فيه.
١٨. أثر أهل السنة والمعتزلة على علم أصول الفقه الإمامي.
١٩. تقلبات الإمامية العقائدية وأثرها على الرواية الإمامية.
٢٠. علم الرجال عند الطوسي، مصادره وأساليب الحكم على الراوي.
٢١. علم الرجال عند النجاشي، مصادره وأساليب الحكم على الرواي.

٢٢. علم الرجال الإمامي بين المدرسة البغدادية في القرن الخامس والمدرسة الحلية في القرن السابع والثامن، مظاهر التطور وأسبابه ونتائجه.

٢٣. أساليب الحكم على الرواة عند الإمامية.

٢٤. تقسيم الأحاديث إلى الأقسام الأربعة عند الإمامية، أسبابه والاضطرابات في تطبيقه.

٢٥. العلامة الحلي، وأثره في الرواية الإمامية.

٢٦. الشهيد الثاني، ونقل علم المصطلح إلى الواقع الإمامي، الدوافع والنتائج.

٢٧. تطور الفكر الاصطلاحي الإمامي منذ نشأته على يد الشهيد الثاني في القرن العاشر إلى الآن.

٢٨. دعوى تصحيح الروايات بالقرائن عند الإخباريين، حقيقتها وواقعها.

٢٩. التزوير الروائي في الدولة الصفوية، «بحار الأنوار» نموذجا، أسبابه ومظاهره ونتائجه.

٣٠. مخطوطات كتب الرواية الإمامية، دراسة نقدية.

والحمد لله رب العالمين

المراجع:

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ)، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، ط٢، (تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.

- الأردبيلي، محمد علي (ت١١٠١هـ)، **جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد**، مكتبة المحمدي.

- الاسترابادي، محمد أمين (ت١٠٣٣هـ)، **الفوائد المدنية**، ط٢، (تحقيق: رحمة الله الأراكي)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، إيران، ١٤٢٦هـ.

- الأشتر، عبد الكريم، **شعر دعبل بن علي الخزاعي**، ط١، المجمع العلمي العربي، دمشق، سوريا، ١٩٦٤.

- ـــــــــــــــ، دعبل بن علي الخزاعي، شاعر آل البيت، **دراسة تحليلية لحياته وشعره**، ط٢، المطبعة العلمية، دمشق، سوريا، ١٩٦٧م.

- الأشعري، علي بن إسماعيل (ت٣٣٠هـ)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**،(تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد)، ط٢ ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

- الأشعري القمي، سعد بن عبد الله (ت٣٠١هـ)، **المقالات والفرق**، (تحقيق: د. محمد جواد مشكور)، مطبعة حيدري، طهران، ١٩٦٣م.

- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت٣٥٦هـ)، **الأغاني**، ط٢،(تحقيق سمير جابر)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

- الأمين، حسن، **دائرة المعارف الإسلامية الشيعية**، ط٥، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان.

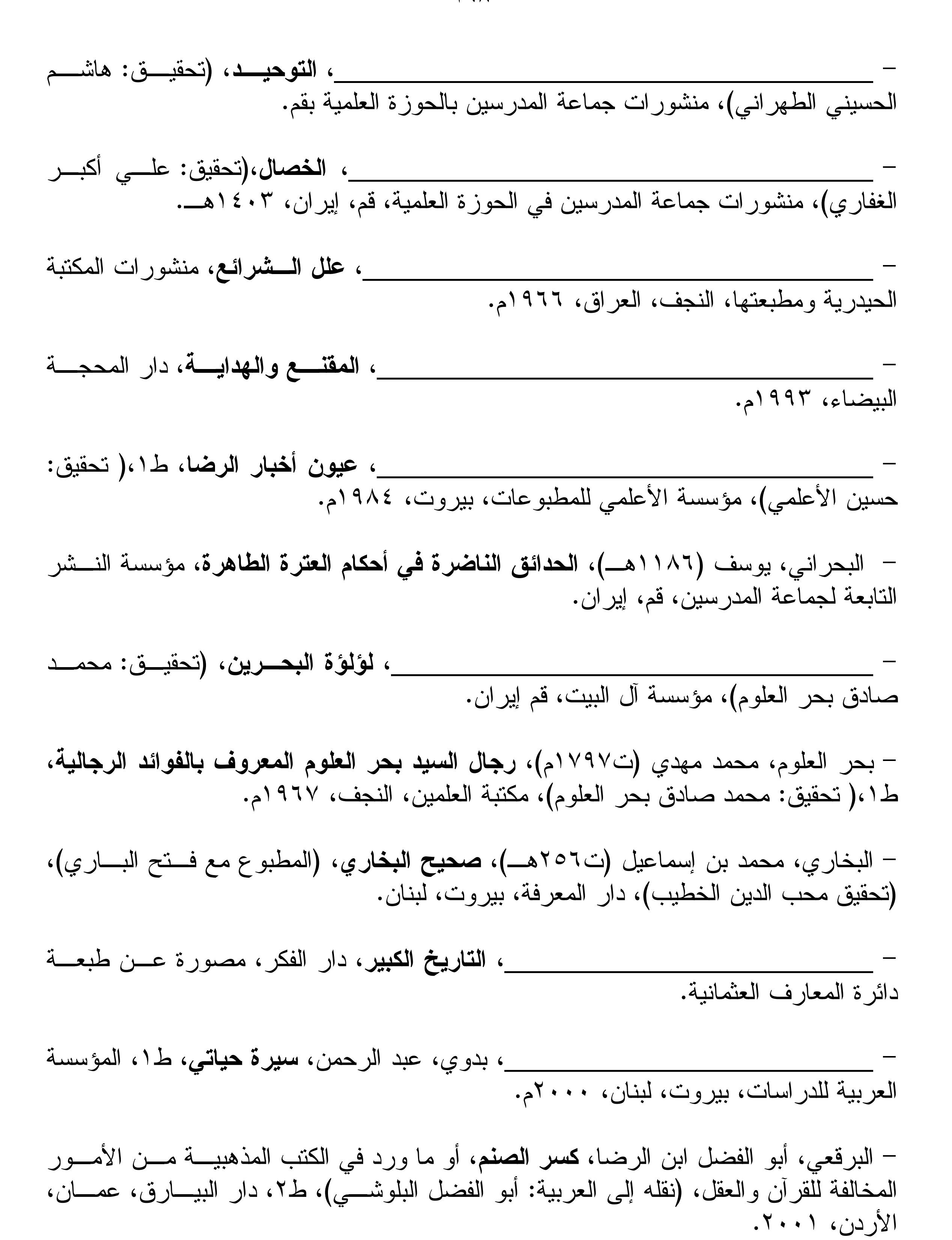
- الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين (ت١٢٨١هـ)، **فرائد الأصول**، مجمع الفكر الإسلامي، قم، إيران ١٤١٩هـ.

- ابن بابويه القمي (الأب)، علي بن الحسين (ت٣٢٩هـ)، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، ط٢، (تحقيق: محمد رضا الحسيني الجلالي)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ١٩٩٢م.

- ابن بابويه القمي (الابن)، أبو جعفر محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، **من لا يحضره الفقيه**، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، (تحقيق علي أكبر غفاري)، ط٢، قم، إيران.

- ـــــــــــــــــــــــــــــــ، **إكمال الدين وإتمام النعمة**، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٧٠م.

- ـــــــــــــــــــــــــــــــ، **الاعتقادات**، ط٢،(تحقيق: عصام عبد السيد)، دار المفيد، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ.



- ______________، **التوحيد**، (تحقيق: هاشم الحسيني الطهراني)، منشورات جماعة المدرسين بالحوزة العلمية بقم.

- ______________، **الخصال**،(تحقيق: علي أكبر الغفاري)، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، إيران، ١٤٠٣هـ.

- ______________، **علل الشرائع**، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف، العراق، ١٩٦٦م.

- ______________، **المقنع والهداية**، دار المحجة البيضاء، ١٩٩٣م.

- ______________، **عيون أخبار الرضا**، ط١،(تحقيق: حسين الأعلمي)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٤م.

- البحراني، يوسف (١١٨٦هـ)، **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران.

- ______________، **لؤلؤة البحرين**، (تحقيق: محمد صادق بحر العلوم)، مؤسسة آل البيت، قم إيران.

- بحر العلوم، محمد مهدي (ت١٧٩٧م)، **رجال السيد بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالية**، ط١،(تحقيق: محمد صادق بحر العلوم)، مكتبة العلمين، النجف، ١٩٦٧م.

- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري**، (المطبوع مع فتح الباري)، (تحقيق محب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- ______________، **التاريخ الكبير**، دار الفكر، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية.

- ______________، بدوي، عبد الرحمن، **سيرة حياتي**، ط١، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

- البرقعي، أبو الفضل ابن الرضا، **كسر الصنم**، أو ما ورد في الكتب المذهبية من الأمور المخالفة للقرآن والعقل، (نقله إلى العربية: أبو الفضل البلوشي)، ط٢، دار البيارق، عمان، الأردن، ٢٠٠١.

- البشاري المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت٣٩٠هـ)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط٢، مطبعة بريل، مدينة ليدن، ١٩٠٩م.

- البهائي، محمد بن الحسين بن عبد الصمد (ت١٠٣١هـ)، **مشرق الشمسين وإكسير السعادتين**، مكتبة بصيرتي، قم، إيران.

– البهبهاني، محمد باقر (ت١٢٠٦هـ)، **الفوائد الحائرية**، ط٢، مجمع الفكر الإسلامي، قم، إيران، ١٤٢٤هـ.

– البهبودي، محمد باقر، **معرفة الحديث وتاريخ نشره وتدوينه وثقافته عند الشيعة الإمامية**، ط١، دار الهادي، بيروت، لبنان ٢٠٠٦م.

– البيهقي، أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٩٢.

– الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ)، **جامع الترمذي**، دار السلام، (تحقيق: صالح آل الشيخ)، ط١، الرياض، ١٩٩٩.

– التستري، محمد تقي، **قاموس الرجال**، مركز دار الكتب بطهران، إيران، ١٣٧٩هـ.

– التوحيدي، أبو حيان، (ت٤١٤هـ)، **البصائر والذخائر**، ط١، (تحقيق: د. وداد القاضي)، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.

– الجابري، علي حسين، **الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية**، ط١، منشورات عويدات، باريس، ١٩٧٥م.

– الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ)، **العثمانية**، ط١،(تحقيق: عبد السلام هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٩٥٥م.

– ______________، **البيان والتبين**، ط١، (تحقيق: فوزي عطوي)، دار صعب، بيروت، لبنان، ١٩٦٨م.

– الجزائري، نعمة الله الموسوي (ت١١١٢هـ)، **نور البراهين**، ط١،(تحقيق: مهدي الرجائي)، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٧هـ.

– جودت القزويني، **المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية**، دراسة في التطور السياسي والعلمي، ط١، دار الرافدين، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م.

– ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، **المنتظم في تواريخ الملوك والأمم**،(تحقيق: د. سهيل زكار)، دار الفكر،بيروت، لبنان، ١٩٩٥.

– ______________، **الموضوعات**، ط١،(تحقيق: نور الدين بن شطري)، دار أضواء السلف، الرياض، ١٩٩٧م.

– الحائري، أبو علي محمد بن إسماعيل (١٢١٦هـ)، **منتهى المقال في أحوال الرجال**، ط١، مؤسسة آل البيت، قم ، إيران ١٤١٦هـ.

– ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، **الجرح والتعدِيل**، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند ١٩٥٢م.

– ابن الحاجب، أبو عمرو بن عثمان بن عمرو (ت٦٤٦هـ)، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت لبنان، ١٩٨٥م.

– حافظيان البابلي، أبو الفضل، **رسائل في دراية الحديث**، ط١، دار الحديث، قم، إيران، ١٤٢٤هـ.

– ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبان**، ط٢، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٩٩٣.

– ______________________، **الثقات**، دائرة المعارف العثمانية.

– ______________________، **المجروحين**،(تحقيق: محمود إبراهيم زايد)، دار الوعي، حلب.

– ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ)، **تهذيب التهذيب**، دار الفكر، بيروت، لبنان ١٩٨٤م.

– ______________________، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

– الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**،(تحقيق: الشيخ محمد الرازي)، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.

– ______________________، **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، (تحقيق: أحمد الحسيني)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق.

– ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، دار المعرفة ط٢، ١٩٧٥ ، لبنان، بيروت.

– حسن ابن الشهيد الثاني (ت١٠١١هـ)، **منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان**، ط١،(تحقيق: علي أكبر الغفاري)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

– ______________________، **التحرير الطاووسي**، ط١،(تحقيق: فاضل الجواهري)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران، ١٤١١هـ.

– ______________________، **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، إيران.

– حسين بن عبد الصمد العاملي(ت٩٨٤هـ) ، **وصول الأخيار إلى أصول الأخبار**، ط١،(تحقيق عبد اللطيف الكوهكمري)، مجمع الذخائر الإسلامية، قم، إيران.

– الحكيم، محمد تقي، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ط٢، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، ١٩٧٩م.

– الحكيم، حسن عيسى، **الشيخ الطوسي**،(أبو جعفر محمد بن الحسن)، مطبعة الآداب، النجف، العراق، ١٩٧٥م.

– الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت٧٢٦هـ)، **تذكرة الفقهاء**، ط١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، إيران.

– ________________________،**منتهى المطلب في تحقيق المذهب**، ط١، (تحقيق: د محمود البستاني)، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران، ١٤١٢هـ.

– ________________________،**مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران، ١٤١٢هـ.

– ________________________، **خلاصة الأقوال في علم الرجال**، ط٢،(تحقيق: محمد صادق بحر العلوم)، المطبعة الحيدرية، النجف، العراق، ١٩٦١م.

–________________________، **إيضاح الاشتباه**، ط١،(تحقيق: محمد الحسون)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١١هـ.

–________________________، **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، ط١، (تحقيق: عبد الحسين البقال)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ١٤٠٤هـ.

– ________________________، حيدر حب الله، **نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي التكون والصيرورة**، ط١، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م.

– ________________________، الخاقاني، علي الخاقاني (ت١٣٣٤هـ)، **رجال الخاقاني**، ط٢،(تحقيق: محمد الصادق بحر العلوم)، مكتب الإعلام الإسلامي، طهران، إيران، ١٤٠٤هـ.

– الخامنئي، علي الحسيني، **الشيخ المفيد الريادة والإبداع**، ط١، دار الثقلين، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م.

– الخزاز القمي، علي بن محمد بن علي (ت في ق ٤)، **كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر**، (تحقيق: عبد اللطيف الحسيني)، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ.

– الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر (ت٤٦٣هـ)، **تاريخ بغداد**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

– ________________________، **الرحلة في طلب الحديث**، ط٢، (تحقيق: نور الدين عتر)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ٢٠٠٥م.

– الخليلي، الخليل بن عبد الله بن أحمد القزويني، **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، ط١، (تحقيق : د. محمد سعيد عمر إدريس)، مكتبة الرشد/ الرياض١٤٠٩.

– الخوانساري، محمد باقر (ت١٣١٣هـ)، **روضات الجنات في أحوال العماء والسادات**، (تحقيق: أسد الله إسماعيليان) مكتبة إسماعيليان، طهران، إيران ١٣٩٠.

– الخوئي، أبو القاسم الموسوي (ت١٤١١هـ)، **معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**، ط٣، بيروت لبنان، ١٩٨٣.

–____________________، **كتاب الصلاة**، ط٣، دار الهادي، قم، إيران، ١٤١٠هـ.

– الخياط المعتزلي، عبد الرحيم بن محمد بن عثمان (ت٢٩٩هـ)، **الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد**،(تحقيق: د نيبرج)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٥م.

– الداماد، محمد باقر بن محمد (ت١٠٤١هـ)، **الرواشح السماوية**، ط١،(تحقيق: غلام حسين قيصرية)، دار الحديث، قم، إيران، ١٤٢٢هـ.

– ابن داود الحلي، الحسن بن علي، (٧٠٧هـ)، **كتاب الرجال**، انتشارات دانشكاه تهران.

– ابن إدريس الحلي، محمد بن إدريس العجلي(ت٥٩٨هـ)، **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، ١٤١٠هـ.

– الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**،(تحقيق: علي البجاوي)، دار المعرفة، بيروت لبنان.

–____________________، **سير أعلام النبلاء**، ط١١، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ١٩٩٨.

–____________________، **المشتبه في الرجال**،(تحقيق: علي البجاوي)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

– الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان (ت٣٢٢هـ)، **الزينة**، (مطبوع في كتاب الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية) عبد الله سلوم السامرائي، بغداد ١٣٩٢هـ.

– الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، **المحصول في علم الأصول**، ط١،(تحقيق: طه جابر العلواني)، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤٠٠هـ.

– رسول جعفريان، **الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت**، دار الحق، بيروت، لبنان ط١، ١٩٩٤.

– أبو زهرة، محمد، **الإمام الصادق حياته وعصره، آراؤه وفقهه**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م.

– السبحاني، جعفر، **الأئمة الاثنا عشر، دراسة موجزة عن شخصيتهم وحياتهم**، معاونية شؤون التعليم والبحوث الإسلامية، ط١، ١٤١٣هـ.

– ___________، **كليات في علم الرجال**، ط١، دار الميزان، بيروت، ١٩٩٠.

– ___________، **تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره**، ط١، دار الأضواء، بيروت لبنان، ١٩٩٩م.

– السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت٧٧١هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**،(تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

– ابن سعد، محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بدون.

– الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت٤٠٤هـ)، **المجازات النبوية**، مطبعة مصطفى البابي الحلي، (تحقيق محمود مصطفى)، ط١، القاهرة، ١٩٣٧م.

– الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى (ت ٤٣٦هـ)، **رسائل الشريف المرتضى**، (تحقيق: أحمد الحسيني)، دار القرآن الكريم، قم، إيران، ١٤٠٥هـ.

– ___________، **الشافي في الإمامة**، ط٢،(تحقيق: عبد الزهراء الحسيني الخطيب)، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، إيران، ١٩٨٦م.

– ___________، **الذريعة إلى أصول الشريعة**، (تحقيق: أبو القاسم الكرجي)، انتشارات دانشكاه تهران، طهران، ١٣٤٨هـ.

– ابن شهر آشوب، رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني، ت٥٨٨ ، **مناقب آل أبي طالب**، المطبعة الحيدرية في النجف ١٩٥٦.

– ___________، **معالم العلماء**، (تحقيق: محمد صادق آل بحر العلوم).

– الشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي (ت٧٨٦هـ)، **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، ط١، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، ١٤١٩هـ.

– الشهيد الثاني، زين الدين العاملي (ت٩٦٥هـ)، **حقائق الإيمان**،(تحقيق: مهدي الرجائي)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٩هـ.

– ___________، **الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية**، ط١، (تحقيق: محمد مهدي آصفي)، جامعة النجف، ١٣٨٦هـ.

– ________________________، **مسالك الأفهام**، إلى تنقيح شرائع الإسلام، ط١، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، إيران، ١٤١٣هـ.

–__________________________، **الرعاية في علم الدراية**، ط٢، (تحقيق: عبد الحسين بقال)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٨هـ.

– أبو الشيخ، عبد الله بن محمد (ت٣٦٩هـ)، **طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها**، (تحقيق: عبد الغفور البلوشي)، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٩٩٢م.

– الصدر، حسن (١٣٥٤هـ)، **نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي**، (تحقيق: ماجد الغرباوي)، نشر المشعر، إيران.

– ____________، **تكملة أمل الآمل**، ط١، (تحقيق: أحمد الحسيني)، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٦هـ.

– الصدر، محمد باقر، (ت١٩٨٠م)، **المعالم الجديدة للأصول**، دار التعارف، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م.

– الصدر، محمد محمد صادق (ت١٩٩٩م)، **تاريخ الغيبة الصغرى**، مكتبة الرسول الأعظم، بيروت،١٩٧٢.

– الصفدي، خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ)، **الوافي بالوفيات**، ط١ (تحقيق أحمد الأرناؤوط) دار إحياء التراث، بيروت لبنان ٢٠٠٠م.

– طارمي، حسن، **العلامة المجلسي وكتابه بحار الأنوار**، ط١، مؤسسة الهدى، إيران، ترجمة: رعد جبارة.

– ابن طاووس الحلي، أحمد بن موسى بن جعفر (ت٦٧٣هـ)، **بناء المقالة الفاطمية في نقض الرسالة العثمانية**، ط١، (تحقيق: د. إبراهيم السامرائي)، دار الفكر، عمان، ١٩٨٥م.

– الطباطبائي، حسين المدرسي، **تطور المباني الفكرية للتشيع في القرون الثلاثة الأولى**، ط١، دار الهادي، بيروت، لبنان ٢٠٠٨م.

– الطباطبائي، علي (ت١٢٣١هـ)، **رياض المسائل**، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم، إيران، ١٤١٢هـ.

– الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠ه)، **تاريخ الرسل والملوك**، ط١، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم) دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢.

– الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، **إعلام الورى بأعلام الهدى**، دار مكتبة الحياة، لبنان، ١٩٨٥

– طقوش، محمد سهيل، **التاريخ الإسلامي** (الوجيز)، ط١، دار النفائس، بيروت، لبنان ٢٠٠٢م.

– الطهراني، آغا بزرك (ت١٣٨٩هـ)، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ط٣، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.

– الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)، **اختيار معرفة الرجال، المعروف برجال الكشي**، ط١،(تحقيق: حسن مصطفوي)، دانشكاه مشهد، إيران، ١٣٤٨.

– ________________________، **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار**، (تحقيق: حسن الموسوي الخراساني)، دار الكتب الإسلامية، طهران.

– ________________________، **رجال الطوسي**، ط١،(تحقيق محمد صادق آل بحر العلوم)، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٦١.

– ________________________، **الغيبة**، تقديم آغا بزرك الطهراني، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٥.

–________________________، **تهذيب الأحكام في شرح المقنعة**، دار الكتب الإسلامية، (تحقيق: حسن الموسوي)، طهران، إيران، ١٣٩٠هـ.

– ________________________، **الفهرست**، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، (تحقيق: جواد القيومي).

–________________________، **رسائل الشيخ الطوسي**، مؤسسة آل البيت، بيروت، ١٩٩١م.

– ________________________، **المبسوط**،(تحقيق: محمد تقي الكشفي)، المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٨٧هـ.

– ________________________، **العدة في أصول الفقه**،(تحقيق: محمد مهدي نجف)، مؤسسة آل البيت، قم، إيران.

– ________________________، **التبيان في تفسير القرآن**، ط١،(تحقيق: أحمد حبيب العاملي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ.

– ابن طولون، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد (ت٩٥٣هـ)، **الأئمة الاثنا عشر**، (تحقيق: صلاح الدين المنجد)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٨م.

– العاملي، نور الدين (ت١٠٦٢هـ)، **الشواهد المكية**، ط٢،(تحقيق: رحمة الله الأراكي)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤٢٦هـ.

– عبد الجبار، القاضي، عبد الجبار بن أحمد (ت٤١٥هـ)، **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، ط١،(تحقيق: عبد الحليم محمود وسليمان دنيا)، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

– عبد الرزاق محيى الدين، أدب المرتضى من سيرته وآثاره، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٥٧م.

– ـــــــــــــــ، **أبو حيان التوحيدي سيرته وآثاره**، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت ١٩٧٩م.

– ـــــــــــــــ، **الكليني والكافي**، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، قم، إيران، ١٤١٦هـ.

– عبد الغني بن سعيد المصري (ت٤٠٩هـ)، **مشتبه النسبة**، ط١،(تحقيق: واثق وليد العمري)، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٧م.

– عبد الله أفندي الأصفهاني (ت١١٣٠هـ)، **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، ط١، (تحقيق السيد أحمد الحسيني)، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ.

– عداب محمود الحمش، **المهدي المنتظر في روايات أهل السنة والشيعة الإمامية دراسة حديثية نقدية**، ط١، دار الفتح، عمان الأردن، ٢٠٠١.

– عدنان فرحان، **حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية**، ط١، دار الهادي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

– ابن عساكر، أبو القاسم علي بن حسن بن هبة الله (ت٥٧١هـ)، **تاريخ دمشق**، دار الفكر، (تحقيق: علي شيري)، بيروت، لبنان.

– آل عصفور، الشيخ محسن، **الشيخ يوسف آل عصفور ومنهجه العلمي**، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٦م.

– العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى(ت٣٢٢هـ)، **الضعفاء الكبير**، (تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.

– ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن العماد (ت١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، دار الفكر، بيروت، لبنان. بدون.

– ابن عنبة، جمال الدين أحمد (ت ٨٢٨)، **عمدة الطالب في نسب آل أبي طالب**،(تحقيق يوسف جمل الليل)، ط مكتبة التوبة، الرياض الأولى ٢٠٠٣.

– الغراوي، محمد عبد الحسن محسن، **مصادر الاستنباط بين الأصوليين والإخباريين**، دار الهادي، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م.

– الغريفي، محيى الدين الموسوي، **قواعد الحديث**، ط١، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.

– الفسوي، يعقوب بن سُفيان (ت٢٧٧هـ)، **المعرفة والتاريخ**، (تحقيق : د أكرم ضياء العُمَري)، مؤسسة الرسالة، بيروت١٤٠١ هـ.

– الفضلي، د عبد الهادي، **تاريخ التشريع الإسلامي**، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، لندن، ١٩٩٢م.

– ______________، **هكذا قرأتهم**، دار المرتضى، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.

– القزويني، زكريا بن محمد (ت٦٨٢هـ)، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت، بدون.

– القفاري، ناصر بن عبد الله، **أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية**، ط٣، دار الرضا، القاهرة، ١٩٩٨م.

– الكاشاني، الفيض محسن (ت١٠٩١هـ)، **التفسير الصافي**، ط٢، مؤسسة الهادي، قم، إيران، ١٤١٦هـ.

– كاشف الغطاء، محمد الحسين (ت١٣٧٣هـ)، **العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية**، ط١، (تحقيق: جودت القزويني)، دار البحار، بيروت، ١٩٩٨م.

– كاشف الغطاء، الشيخ جعفر بن خضر (١٢٢٨هـ)، **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء**، ط١، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ١٤٢٢هـ.

– ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، ط١، (تحقيق: عبد الله التركي)، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٩م.

– الكراجكي، محمد بن علي بن عثمان (ت٤٤٩هـ)، **الاستنصار في النص على الأئمة الأطهار**، المطبعة العلوية، النجف، العراق، ١٩٢٧م.

– كركوش الحلي، يوسف، **تاريخ الحلة**، ط١، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٦٥م.

– الكركي، حسين بن شهاب الدين العاملي(١٠٧٦هـ)، **هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأخيار**، (تحقيق: رؤوف جمال الدين)، بدون.

– الكلباسي، أبو المعالي محمد بن محمد (ت١٣١٥هـ)، **الرسائل الرجالية**، ط١، (تحقيق: محمد الدرايتي)، دار الحديث، قم، ١٤٢٢هـ.

– الكلباسي، أبو الهدى (ت١٣٥٦هـ)، **سماء المقال في تحقيق علم الرجال**، ط١،(تحقيق: محمد الحسيني القزويني)، مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية، قم، إيران ١٤١٩هـ.

– الكليني، محمد بن يعقوب (ت٣٢٨هـ)، **الكافي**، ط٣،(تحقيق: علي أكبر الغفاري)، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ١٣٨٨هـ.

- الكني، الملا علي (ت١٣٠٦هـ)، **توضيح المقال في علم الرجال**، ط١،(تحقيق محمد حسين مولوي)، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، إيران، ١٤٢١هـ.

- ابن ماكولا، الأمير (ت٤٧٥هـ)، **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف**، (تحقيق: نايف عباس)، نشر محمد أمين، بيروت، لبنان.

- المجلسي، محمد باقر، (ت١١١١هـ)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت لبنان، ١٩٨٣م.

- ________________، **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول**، ط١، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٥هـ.

- محسن الأمين (ت١٣٧١هـ)، **أعيان الشيعة**،(تحقيق: حسن الأمين)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت لبنان.

- محمد حاج حسن، **الكميت حياته وشعره**، ط١، دار الأجيال، دمشق، سوريا، ١٩٧٢.

- محمد كاظم مكي، **الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل**، ط١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٣م.

- محمد كامل حسين، **ديون المؤيد في الدين داعي الدعاة**، ط١، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ١٩٤٩م.

- المحمودي، ضياء الدين، **الأصول الستة عشر من الأصول الأولية**، ط١، دار الحديث، قم، إيران، ١٤٢٣هـ.

- المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت٧٤٢هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، ط١ (تحقيق: د. بشار عواد معروف)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠

- المسعودي، علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ط٣، (تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد)، المكتبة التجارية الكبرى، ، القاهرة، ١٩٥٨م.

- المظفر، محمد رضا (ت١٣٨٨هـ)، **أصول الفقه**، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين بقم.

- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (ت٤١٣)، **الإرشاد**، المطبعة الحيدرية، النجف ط٢، ١٩٧٢.

- ________________، **المسائل الصاغانية**، ط١،(تحقيق: محمد القاضي)، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، مؤسسة دنا، ١٤١٣هـ.



– ______________________، **أوائل المقالات**، ط٢، دار المفيد، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

– ______________________، **الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين**، قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، طهران، إيران، ١٤١٢هـ.

– ______________________، **الأمالي**،(تحقيق: علي أكبر الغفاري)، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، إيران، ١٤٠٣هـ.

– ______________________، **تصحيح اعتقادات الإمامية**، ط٢،(تحقيق: حسين دركاهي)، دار المفيد، بيروت لبنان، ١٩٩٣م.

– ______________________، **المسائل السروية**، ط٢، (تحقيق: صائب عبد الحميد)، دار المفيد، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

– ______________________، **عدم سهو النبي صلى الله عليه وسلم**، ط٢، دار المفيد، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

– ______________________، **تفضيل أمير المؤمنين**، ط٢،(تحقيق: علي الكعبي)، دار المفيد، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

– ______________________، **المسائل الجارودية**، ط٢،(تحقيق: محمد كاظم شانجي)، دار المفيد، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

– ______________________، **جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية**، ط٢،(تحقيق: مهدي نجف)، دار المفيد، بيروت لبنان،١٩٩٣م.

– الملطي، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن (ت٣٧٧هـ)، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، (تحقيق: محمد زاهد الكوثري)، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٨م.

– الموسوي، هاشم، **مفهوم التقية في الفكر الإسلامي**، ط١، مؤسسة الغدير، بيروت، لبنان.

– النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي (ت٤٥٠هـ)، **رجال النجاشي**، ط١،(تحقيق: محمد جواد النائيني)، دار الأضواء، بيروت لبنان، ١٩٨٨.

– نصار مسلم القطاوي، **هاشميات الكميت دراسة نقدية**، ط١، دار المأمون، عمان الأردن، ٢٠٠٨م.

– النعماني، محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب (ت٣٦٠هـ)، **الغيبة**، ط١، (تحقيق: فارس حسون كريم)، مؤسسة انتشارات مدين، قم، إيران، ١٤٢٦هـ.

- النوبختي، الحسن بن موسى، **فرق الشيعة،** (تحقيق: هــ. ريتر)، استانبول، مطبعــة الدولــة لجمعية المستشرقين الألمانية، ١٩٣١م.

- النوري الطبرسي، حسين (ت١٣٢٠هــ)، **خاتمة مستدرك الوسائل،** ط١، مؤسسة آل البيــت لإحياء التراث، قم، إيران، ١٤١٥هــ.

- هادي حسين حمود، **منهج المسعودي في بحث العقائد والفرق الدينية،** دار القادسية للطباعة، بغداد، العراق، ١٩٨٤م.

- وداد القاضي، **الكيسانية في التاريخ والأدب،** دار الثقافة، بيروت ١٩٧٤

- آل ياسين، محمد مفيد، **متابعات تاريخية لحركة الفكر في الحلة منذ تأسيسها ولأربعة قرون،** ط١، المطبعة العصرية، بغداد، ٢٠٠٤م.

- ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هــ)، **معجم الأدباء،** ط ١، مؤســسة المعــارف، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.

- ________________________________، **معجــم البلــدان،** دار إحيــاء التــراث، ١٩٧٩م.

- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، **تاريخ اليعقوبي،** ط١ ، (تحقيق عبد الأمير مهنــا) مؤســسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ١٩٩٣م.

APPROACHES TO HADITH AMONGST THE TWELVER SHI'A: AN ANALYTICAL AND CRITICAL STUDY

By
Ahmad A. Snobar

Supervisor
Dr. Sharaf M. Al-Qudat, Prof.

ABSTRACT

This dissertation deals with the various approaches to *hadith* amongst the Twelver Shi'a, both the Akhbari and Usuli schools of them. It shows the differences between each school's approach, the manifestation of conflict between them, and analyzes and criticizes with the aim of showing the reality of Twelver *hadith* narrations and compilations from the centuries when the narrations supposedly took place until our time. This is done through the presentation of these approaches and the differences between them. The researcher attempted to read most of the books concerning Twelver narrations to draw upon what is necessary for this research and then embarked upon arranging, considering and critically analyzing the results.

Some important conclusions of this research are: that there is no eliability in Twelver *hadith* narrations and in their *hadith* sciences due to a lack of methodology and the disorder that eventually befell it, that the Twelve Imams have nothing to do with the narrations of the Twelver Shi'a, that the Twelvers do not have any methodology behind their *hadith* narrations and that they simply copied the Sunni methodology and systemization of *hadith* toward the end of the seventh *Hijri* century, then copied the Sunni *hadith* science terminology in the tenth Hijri century- the Twelvers then faced disorder and problems as the Akhbari's rejected this systemization and specific terminology because it was taken from Sunni scholarship claiming it does not fit the Twelver reality. Other conclusions of this research are: that the Twelver *hadith* transmitters and transmissions are surrounded by uncertainty and doubt, that one of the primary *hadith* collections of the Twelvers, al-Kafi, is very problematic, that there are contradictions in the transmission of the agreed upon narrations, that there are distortions in al-Tusi's narrations. This is some of what will be shown in this research.